أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

عيون الأدلة

في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار

تأليف

ابن القصار المالكي
القاضي أبي الحسن علي بن عمر البغدادي
(٣٩٧هـ)

تحقيق

د. أحمد بن عبد السلام مغراوي
أستاذ الفقه وأصوله بجامعة ابن الطفيل - القنيطرة - المغرب

الجزء الثالث

الطَّبْعَةُ الثَّانِيَة
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

أَسْفَار
لِنَشْرِ نَفِيسِ ٱلكُتُبِ وَٱلرَّسَائِلِ ٱلعِلْمِيَّةِ
دَوْلَةُ ٱلكُوَيْت

E-mail: s.faar16@gmail.com
Twitter: @sfaar16

الإمام الذهبي

مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع

الفرع الرئيسي: حولي - شارع المثنى - مجمع البدري - ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦
فرع المصاحف: ت ٢٢٦١٥٠٤٦ - فرع الجهراء: الناصر مول: تلفون: ٩٥٥٥٨٦٠٨
فرع الفحيحيل: البرج الأخضر - شارع الدبوس - تلفون: ٢٥٤٥٦٠٦٩ - ٩٥٥٥٨٦٠٧
فرع الرياض: المملكة العربية السعودية التراث الذهبي - جوال ٠٠٩٦٦ ٥٥٧٧٦٥١٣٨
الخط الساخن: جوال: ٠٠٩٦٥ ٩٤٤٠٥٥٥٩

z.zahby74@yahoo.com imamzahby

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

عيون الأدلة

في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار

تأليف

ابن القصار المالكي

القاضي أبي الحسن علي بن عمر البغدادي

(٣٩٧هـ)

تحقيق

د. أحمد بن عبد السلام مغراوي

أستاذ الفقه وأصوله بجامعة ابن الطفيل - القنيطرة - المغرب

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

مَسْأَلة (٣٦):

ولا يجوز التوضؤ بماء الورد، وماء الشجر، وعرق الدواب، وماء العُصفُر[١]، وماء الكرش.

وبه قال أبو حنيفة، والشافعي.

وكذلك نقول في ماء الزعفران.

والخلاف بيننا وبين أبي حنيفة إنما هو إذا خالطت هذه الأشياء الطاهرة الماء، وكانت أجزاء الماء غالبة عليها، إلا أن الماء متغير اللون، والطعم، والريح، فلا يجوز به الوضوء عندنا وعند الشافعي[٢]، ويجوز ـ عنده ـ الوضوء به.

وأما إن كانت أجزاء هذه الأشياء غالبة على أجزاء الماء فإنه لا يجوز به الوضوء عندنا، وعنده، وعند الشافعي[٣].

وقال الأصم: يجوز الوضوء بهذه المياه كلها على كل وجه[٤].

واحتج الأصم بأن ماء الورد، وماء الشجر، والماء الذي من الكرش إذا نحر الجزور فأخرج الماء من كرشه مائع طاهر فهو كالماء.

والدليل لقولنا: استصحاب الحال، وأنه على حكم الحدث حتى يقوم الدليل على سقوطه عنه. (١٤٠)

---

(١) العصفر: نبت يصبغ به. القاموس (٢/١٠٢) والصحاح (عصفر).

(٢) وهو أصح الروايتين عن أحمد، والرواية الأخرى مثل مذهب أبي حنيفة. انظر المغني (١/١٨ ـ ٢٠).

(٣) انظر الإشراف (١/١٠) بداية المجتهد (١/٤٥٨ ـ ٤٥٩) الأوسط (١/٣٦٥ ـ ٣٦٦) المجموع (٢/٥٦ ـ ٦٠) التجريد (١/٦٥ ـ ٦٨) شرح فتح القدير (١/٧٧ ـ ٧٨) المغني (١/١٧ ـ ٢٠).

(٤) وحكي عن ابن أبي ليلى، وسائر العلماء على خلافهم كما في المغني (١/١٧ ـ ١٨).

وأيضا فإن الصلاة عليه بيقين، فلا تسقط عنه إلا بدليل.

وأيضا فإن الكلام بيننا في إطلاق اسم الماء، والإطلاق يقتضي ماء القراح[(١)]، فإن نوزعنا في هذا قلنا: قد ثبت أن حالفا لو حلف لا يشرب ماء، فشرب ماء الورد لم يحنث، ولو شرب ماء الشجر وماء الخلوق وحلف أنه لم يشرب ماءا لكان صادقا.

ولو أمر غلامه أن يشتري له ماء ورد، فاشترى له ماء القراح لعصى، وحسن منه تعنيفه وتوبيخه، ولو أمره أن يشتري له ماء فاشترى ماء ورد لكان مخالفا.

فلو كان يطلق عليه اسم الماء كماء القراح لجاز استعماله مع وجود ماء القراح، ولا أظنهم يقولون هذا، فإن قالوه فما قدمنا فيه كفاية.

ولنا أن نستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[(٢)].

والطهور هو الطاهر في نفسه، المطهر لغيره، وقد دللنا عليه قبل هذا فيما مضى من مسائل[(٣)]، فلما خص الماء بهذه الصفة الزائدة وجب أن يكون مخصوصا بالحكم دون غيره.

وأيضا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾، فنقلنا من الماء المطلق إلى التيمم من غير واسطة.

وأيضا فإن النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم كانوا يسافرون، ويتعذر عليهم

(١) الذي لا يشوبه شيء كما في الصحاح (قرح).
(٢) سورة الفرقان، الآية (٤٨).
(٣) انظر المسألة الأولى من باب المياه.

الماء، ومعهم أنواع من المائعات، مثل ماء الورد، والخل، وغير ذلك، فلم ينقل عن أحد منهم أنه توضأ بها، فعلم أنهم لم يفعلوا ذلك؛ لأنه لا يجوز.

وأيضا فإن النبي ﷺ توضأ بماء القراح، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[(١)].

فلا يجوز الوضوء إلا بمثل ما توضأ به إلا أن يقوم دليل.

وأيضا فإن النبي ﷺ قال لابن مسعود: «هل معك ماء؟». فقال: «لا، ولكن معي نبيذ»[(٢)].

فلو كان ينطلق اسم الماء على النبيذ لم يقل: لا، ولكان النبي ﷺ ينكر ذلك عليه.

فإن قيل: جميع ما ذكرتموه مخرج على العرف، ولم يخرج عن أصله في الماء.

قيل: فإذا كان العرف قد جرى بهذا على ما تقولون فما تريد أكثر منه؟! فما خاطبنا الله ـ تعالى ـ على هذا الحساب إلا بما جرى به عرفنا.

فإن قيل: فإن الله تعالى قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾، وقال النبي ﷺ: «أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات من ماء، فإذا أنا قد طهرت»[(٣)].

ولم يخص ماء من ماء، ومن معه ماء ورد فهو واجد الماء، وليس إضافته

(١) تقدم تخريجه (٢/٤٨)، وليس فيه تعيين نوع الماء الذي توضأ به.
(٢) أخرجه أبو داود (٨٤) والترمذي (٨٨) وابن ماجه (٣٨٤) وأحمد (١/٤٠٠) وقال الترمذي: «إنما روي هذا عن أبي زيد عن عبد الله عن النبي ﷺ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث، لا نعرف له رواية غير هذا الحديث». وسيأتي مزيد كلام عليه.
(٣) تقدم تخريجه (٢/٢٠).

إلى الورد بمخرج له عن الاسم، وهذا كما نقول: ماء دجلة، وماء الفرات، وماء النهر، وماء الجب، وماء البئر، وما أشبه ذلك، ومنزلة هذا منزلة من حلف - عندكم - أن لا يأكل خبزا، فأكل خبزا وجبنا، أو خبزا وملحا فإنه يحنث، ولا تكون إضافة الخبز إلى غيره بمخرج له عن اسم الخبز، فكذلك هذا.

وأيضا فإننا رأينا الله - تعالى - يجري الماء في أوعية، فتارة يجريه في عين، وتارة في بئر، وتارة ينزله من السماء، وتارة يجريه في الشجر وعروقها، فلا ينبغي أن يخرج عن إطلاقه، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[2]، فكذلك يسلكه في الشجر وغيرها، فلا يخرج ذلك عن إطلاقه.

قيل: أما قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، وقوله عليه السلام: «أحثي على رأسي ثلاث حثيات من ماء»[3] فهو حجة لنا؛ لأن إطلاق اسم ماء لا يقع على ماء الورد، ولا يعقل منه ذلك لغة ولا شرعا، وأما إضافة الماء إلى قراره فلا معتبر به؛ لأن الإنسان إذا أخذه في يده للوضوء تناوله اسم ماء مطلق، وإذا نقل من قراره إلى قرار آخر انتقلت الإضافة من القرار الأول إلى القرار الثاني، فالماء الذي كان في دجلة هو الماء الذي في الجب، ويقال: ماء الجب، بعد أن كان يقال فيه: ماء دجلة، وهو مع هذا في الجب يقال: ماء دجلة، فإضافته إلى قراره لا تؤثر فيه، وليس كذلك ماء الورد؛ لأنه مضاف لصفة لازمة له، مؤثرة فيه، لمخالطته ما هو من غير جنس قراره، وإنما هو

---

(١) سورة المؤمنون، الآية (١٨).

(٢) سورة الزمر، الآية (٢٠).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٢٠).

لشيء حل فيه فغلب عليه، فحيثما نقلته وفي أي إناء تركته قيل: ماء ورد.

وأما الذي حلف أن لا يأكل خبزا فأكل خبزا وجبنا فإنما حنثناه بأكله الخبز؛ **لأن الأيمان تخص بالعرف**.

وعلى أننا حنثناه بأكله الخبز، وأكله لشيء آخر معه لا يضر؛ لأن عين الخبز متميزة من الجبن، فاسم الخبز منطلق عليه، فعروضه لو حلف: لا شرب ماء، فشرب ماء فيه ورق الورد لحنث؛ لأنه شرب ماء وورداً، والماء مميز عن الورد، وليس كذلك إذا حلف أن لا يشرب ماء، فشرب ماء ورد فإنه لا يحنث.

وأما قولهم: «إن الله ـ تعالى ـ يجري الماء في أوعية، فقد أجراه في الشجر وعيدانه، كما أجراه في الأرض» **فإننا نقول**: إن الله ـ تعالى ـ جعل الأرض قرارا للماء، وهو متميز عنها، فلم يكن للأرض فيه حكم أكثر من استقراره فيها، وهو مشاهد كما يشاهد في الجب، والجرة، (١٤١) وغير ذلك؛ لأنه لا ينفك مع إطلاقه من قرار يحل فيه، فما دام الاسم ينطلق عليه من غير شيء يحل فيه من غير قراره فيؤثر فيه فهو المأمور بالوضوء به؛ لأن الأمر ورد بماء هذه صفته، وقد بينا أن ماء القراح حيث حل قيل له: ماء القراح، وماء الورد وماء الشجر حيث حل قيل: ماء ورد، وماء الشجر.

وعلى أن الإضافة على ضربين: إضافة حقيقة وهي المخالطة، وإضافة سمة وعلامة.

فإضافة السمة والعلامة لا تغير الماء؛ لأنها لا تتغير عليه كما ذكرنا، وهو بحاله، فحيثما نقل أضيفت إلى ما نقل إليه سمة وعلامة وهو بحاله،

كما يقال: ماء زيد، ثم ينتقل ملكه إلى عمرو فيقال: ماء عمرو.

وليس كذلك ماء الورد وماء الشجر للتأثير في عينه، فهي إضافة حقيقية، حيثما نقلته لم يتغير اسمه عن الإضافة المؤثرة، وإن لحقته إضافة السمة، ألا ترى أنك تقول لغلامك: هات ماء الورد الذي في الدستيجة[1]، وهات ماء الورد الذي في القنينة[2].

وقياسهم على الماء بعلة أنه مائع طاهر فإننا نقول: المعنى في الماء أنه مخصوص بالصفة، فكان مخصوصا بالحكم.

فَصْلٌ

قد مضى في جملة الكلام على الأصم ما يلزم أبا حنيفة في الماء إذا تغير طعمه، أو لونه، أو ريحه، من الورد، أو الزغفران، وإن كانت أجزاء الماء غالبة لأجزاء تلك الطهارات.

وأنا أفرد الكلام عليه.

فالدليل لقولنا: كون الإنسان على جملة الحدث، وكون الصلاة عليه بيقين، فلا تسقط إلا بدليل.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[3].

وقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾.

---

(١) إناء كبير يحول باليد وينقل. المعجم الوسيط (٢٨٣).

(٢) بالكسر والتشديد: ما يجعل فيه الشراب، والجمع قَناني. الصحاح (قنن).

(٣) سورة الفرقان، الآية (٤٨).

وقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[1].

فأطلق تعالى اسم الماء في هذه المواضع، وهذا قد زال عنه إطلاق الماء حتى صار مقيدا بصفة مما حل فيه.

يدل على ذلك: أنه لو أمر غلامه بشراء ذلك، فجاءه بماء القراح عصاه، وحسن تعنيفه له، ولو قال له: اشتر لي ماء، واسقني ماء، فجاءه بهذا الماء المتغير حسن تعنيفه له، وكان الغلام عاصيا بذلك.

وأيضا قول النبي ﷺ لابن مسعود: «هل معك ماء؟». فقال: «لا، ولكن معي ماء نبذت فيه تمرا»[2].

فلو كان اسم الماء في الإطلاق يتناوله لم يقل: ليس معي ماء، ولكان ﷺ ينكر عليه، ويقول: هذا ماء، وهو أحسن حالا من ماء الزعفران الذي قد تغير طعمه، ولونه، وريحه.

وأيضا فقد اتفقنا على أن أجزاء الزعفران إذا غلبت على أجزاء الماء خرج الماء عن إطلاقه، ولم يجز الوضوء به، والعلة في ذلك أنه ماء بان فيه لون الزعفران.

وأيضا فقد وافقونا على أن ماء الباقلاء المطبوخ لا يجوز التوضؤ به[3]، وفيه من غلبة الماء مثل ما في الزعفران.

ولنا القياس على نبيذ الزبيب بعلة أنه ماء خالطه شيء يستغني عنه،

---

(١) سورة الأنفال، الآية (١١).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٧).

(٣) انظر التجريد (١/٦٦ ـ ٦٧).

وينفك منه غالبا، بان لونه أو طعمه فيه.

وأيضا فإن الدموع والعرق لا يجوز الوضوء به، العلة فيه أنه مائع لا يعد للعطش، فكذلك ماء الزعفران الذي اختلفنا فيه.

فإن قيل: فإن إطلاق الاسم هو الأصل، والتقييد داخل عليه، كما أن الأصل هو التخفيف، والتثقيل داخل عليه، والأصل التذكير، والتأنيث داخل عليه، والأصل الحقيقة، والمجاز داخل عليه؛ لأن واضع اللغة لا يضع التقييد، وإنما يضع الاسم لجملة أشياء، يتقيد في بعضها بقلة الاستعمال، ويصير مطلقا في بعضها لكثرة الاستعمال، فصار التقييد داخلا في الوضع، فمدعيه يحتاج إلى دلالة كمدعي المجاز.

قيل: إنما يرجع في هذا إلى وضع اللغة، فما كان مطلقا منها فهو معروف، وما قيدوه خرج عن الإطلاق، وقد قيدوا في مسألتنا فقالوا: ماء الخلوق، وماء الزعفران، وماء الأشنان[1]، وماء الباقلاء، فعرف من قولهم هذا خلاف ما يعقل من قولهم: ماء غير مقيد، وكذلك يعقل من قولهم: ماء نجس، وماء مستعمل، وماء مشمس، وماء مغلي ما يعقل من قولهم: ماء مطلق، فليس يحتاج في هذا إلى دلالة أكثر من تقييدهم.

ثم إن الشريعة بعد ذلك ميزت أحكام ما قيدوه، فما كان من المقيد بصفة لم ينفك منها، أو لم يؤثر في عينه شيء حل فيه أجرته مجرى المطلق.

وما أثر فيه مما حل فيه وليس من قراره فما كان طاهرا حصل الماء طاهرا غير مطهر، وما كان نجسا حصل الماء غير طاهر ولا مطهر.

(١) شجر من الحمض يغسل به الأيدي، وهو نافع للجرب والحكة، جلاّء منق. اللسان (أشن).

فإن قيل: فإن ما تغير لونه بالزعفران يقال: إنه ماء وقع فيه زعفران، فيوصف أنه محل له، وهذا لا يؤثر في إطلاق الاسم، مثل قولهم: ماء وقع فيه ثوب، ولا يجوز أن يقال له: ماء الزعفران؛ لأن هذا الوصف لِما اتخذ من الزعفران، كما يقال: «ماء الفاكهة» لما اتخذ منها، ولا يقال لما وقع فيه شيء من الفاكهة: إنه ماء الفاكهة، فكذلك إذا وقع [فيه][1] ورد (١٤٢) فاكتسب به رائحة لا يقال: إنه ماء ورد.

وإذا كان إطلاق الاسم بحاله تناوله قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾، وقوله: «التيمم طهور المسلم ما لم يجد الماء»[2]. وهذا واجد له.

قيل: إذا وقع الزعفران في الماء فهو على وجهين: إن لم يؤثر في صفاته **قيل**: هذا ماء قد وقع فيه زعفران، ليعلم من لم يعلم بذلك، وإن أثر فيه علم من طريق المشاهدة أنه ماء الزعفران قيل: ماء الزعفران[3]، وهذا كما يقع فيه نجس ولا يؤثر في طعمه، ولا ريحه، ولونه، فيقال: هذا ماء وقعت فيه نجاسة، ليعلم ذلك من لم يعلمه، وإذا تغير بلون أو طعم أو ريح قيل: هذا ماء نجس، وإن لم يكن مستخرجا من النجاسة، وإنما حلت فيه نجاسة أثرت فيه.

فتأثير الزعفران في الماء كتأثير النجاسة في الماء، وإن كان هذا نجسا وذاك طاهرا، وكذلك الثوب إذا وقع في الماء، فإن طال مكثه فيه حتى غير طعمه، ولونه، وريحه كان مضافا كماء الزعفران، وإن لم يطل مكثه فيه، ولم يغيره فهو كالزعفران إذا لم يؤثر فيه، وكذلك ماء الفاكهة، وهذا كماء الباقلاء

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.
(٢) تقدم تخريجه (٢/٤٩).
(٣) بل لا يسمى ماء الزعفران إلا إذا اعتصر من الزعفران. التجريد (١/٦٥).

ليس هو شيئا استخرج من الباقلاء، وإنما الباقلاء غيّره لما حل فيه.

فإن جوزوا الوضوء بماء الباقلاء فالكلام على الجميع واحد، وهم يجوزون الوضوء بماء الباقلاء النيء إذا بيتوه فيه، ولا يجيزونه بماء الباقلاء المطبوخ[1].

ولا يختلف أهل اللغة في تسمية ماء الباقلاء بهذا الاسم، وإن كان الباقلاء حل فيه، فكذلك ماء الزعفران إذا أثر فيه، وإذا كان هذا هكذا لم يتناوله قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾؛ لأن هذا ماء مطلق، وذاك ماء مقيد بالزعفران كماء الباقلاء.

فإن قيل: فإننا نفرض الكلام في الماء إذا خالطه الأشنان فغير طعمه ولونه، فنقول: هو ماء خالطه ما يحصل به الإنقاء، فلا يكون تغيير لونه مانعا من جواز التوضؤ به مثل الطين.

قيل: هو فاسد بماء الصابون، وماء الباقلاء؛ لأن الإنقاء يقع بالباقلاء المطحون، ويقع بالصابون، فإن جوزوا هذين قلنا: المعنى في الطين أنه من قرار الماء الذي لا ينفك منه غالبا[2]، وله مدخل في الطهارات عند التيمم، كأنه من جنسه.

على أن ما ذكروه ينتقض به إذا كانت أجزاء الزعفران غالبة على أجزاء الماء.

فإن قيل: المانع ها هنا هو غلبة الأجزاء لا التغيير.

---

(١) المعنى في المطبوخ أنه استحال بالطبخ عن صفة الماء، فلم يرفع الحدث، وليس كذلك ما تغير من غير طبخ لأنه لم يخرج عن صفة الماء، فجاز أن يرفع الحدث. التجريد (٦٧/١).
(٢) يبطل ما قالوه بغلبة التراب عليه. التجريد (٦٦/١).

قيل: قوة الأجزاء هي المغيرة، وإنما يزيد في التغيير في الطعم، واللون، والريح، وأول جزء يحصل به التغيير هو المؤثر، ولا اعتبار بما زاد عليه، ألا ترى أن النجاسة إذا غيرت طعم الماء ولونه وريحه كان الحكم لها، ولم يؤثر فيه تزايد النجاسة وقوتها في التأثير، فكذلك في الزعفران.

فإن قيل: إن كل تغيير حاصل في الماء يمنع جواز الوضوء به فإنه لا يختلف حكم المجاورة والمخالطة(١)، يدلك عليه اعتبار النجاسات، وفي اتفاقهم على أن العود متى غير رائحة الماء لم يمنع من استعماله دلالة على أن مخالطته لا تمنع أيضا.

وأيضا فلو تغير الماء بمكثه في بقعة لم يمنع ذلك جواز الوضوء به(٢)، فكذلك إذا حصل حادث، دليله الماء العذب إذا تغير بالملح.

وأيضا قد يكون متغيرا في أصل خلقته، فوجب أن يكون الحادث بمنزلته، أصله الملوحة.

قيل: قولكم: «إن كل تغيير يمنع جواز الوضوء لا يختلف حكم المجاورة

---

(١) قال إمام الحرمين: «إن اعترض متكلف من أهل الكلام على الفقهاء في فرقهم بين المجاورة والمخالطة، فزعم أن الزعفران ملاقاته أيضا مجاورة، فإن تداخل الأجرام محال قلنا له: مدارك الأحكام التكليفية لا تؤخذ من هذه المآخذ، بل تؤخذ مما يتناوله أفهام الناس، لا سيما فيما بني الأمر فيه على معنى، ولا شك أن أرباب اللسان لغة وشرعا قسموا التغير إلى مجاورة ومخالطة، وإن كان ما يسمى مخالطة عند الإطلاق مجاورة في الحقيقة، فالنظر إلى تصرف اللسان». نقله عنه النووي في المجموع (٢/٦٠).

(٢) وهو ما يسمى بالماء الآجن، وقد «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الوضوء بالماء الآجن الذي قد طال مكثه في الموضع من غير نجاسة حلت فيه جائز، إلا شيئا روي عن ابن سيرين». الأوسط (١/٣٦٦).

والمخالطة، كالعود يقع في الماء» فإننا نقول: العود إذا نقع[1] في الماء حتى يتغير ريح الماء لم يجز الوضوء به[2]، وإن لم يتغير جاز، وهذا كالنجاسة اليابسة إذا وقعت في الماء وأخرجت ولم تغيره فهو طاهر مطهر، وإن أثرت في ريحه لم يجز الوضوء به.

على أن صفة المجاورة ليست هي بشيء تحل فيه، ولكن الماء لو كان في إناء مجاور لشيء [فيه][3] طيب، وأثر ريح ذلك في الماء لم يمنع الوضوء به؛ لأنه لم يحل فيه من جسم الطيب شيء، وكذلك لو كان الماء في إناء، والإناء مجاور لشيء فيه نجس له ريح، فأثر ذلك في ريح الماء المفرد في الإناء المجاور له لم يمنع الوضوء به؛ لأنه لم يحل من جسم النجاسة فيه شيء.

وقولكم: «لو تغير الماء بمكثه لم يمنع جواز الوضوء به» فكذلك إذا حصل بحادث منتقض بحلول النجاسة فيه إذا غيرته.

وكذلك قولكم: «إن الماء قد يكون متغيرا في أصل خلقته، فوجب أن يكون الحادث بمنزلته كالملوحة» فإنه أيضا منتقض بحلول النجاسة فيه إذا غيرته.

على أن الملوحة إن كانت من ملح طرح فيه حتى يغير طعمه، فلو قلنا: لا يجوز الوضوء به لم تكن لكم حجة، ثم لو جوزناه لكان الملح من جنس

---

(١) أي ترك في الماء حتى صار نقيعا. انظر المصباح المنير (٣٥٩).

(٢) وهو رواية عن الشافعي، والصحيح من مذهبه الجواز، وهو مذهب الحنابلة. انظر المجموع (٦١/٢) المغني (٢١/١).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

الأرض؛ لأن التيمم يجوز عليه، فهو كالطين والرمل الذي هو من الأرض؛ لأن الملح من السباخ.

ويجوز أن يحتج في أصل المسألة بقول النبي ﷺ: «خلق الله (١٤٣)
الماء طهورا لا ينجسه شيء، إلا ما غير طعمه، أو لونه، أو ريحه»[١].

والاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أن النجس في اللغة هو المبعد، فكأنه قال: الماء لا يبعده إلا ما غير طعمه، أو لونه، أو ريحه، فينبغي أن يكون هذا الماء مبعدا لما غيره، وما يتوضأ به لا يكون مبعدا[٢].

والوجه الآخر: هو أنه ﷺ نبه على أن الشيء الذي يحل في الماء فيغيره له تأثير في منع الوضوء به، لاتفاقنا على أن أجزاء الطاهرات إذا غلبت على أجزاء الماء كان كغلبة أجزاء النجاسة لأجزاء الماء، فينبغي أن يكون الحكم فيها إذا غير الماء واحدا، والله أعلم.

فإن قيل: فإنه طاهر غلب على الماء، ولم يخرجه عن طبعه، فجاز الوضوء به، أصله الماء إذا تغير بالورق، أو بالطُّحلب[٣]، أو بالطين، أو بالحمأة[٤].

(١) تقدم تخريجه (٢/٥٠٥).
(٢) والجواب أن ظاهر هذا الخبر يفيد نجاسته بالتغير، وهذا لا يكون إلا بمخالطة النجاسة، والخلاف في مخالطة ما لا ينجسه. التجريد (٦٦/١).
(٣) بضم الطاء، واللام مضمومة ومفتوحة: الأخضر الذي يعلو الماء. اللسان (طحلب).
(٤) الطين الأسود المنتن. الصحاح (حمأ).

قيل: المعنى فيه أنه ماء غلب عليه ما ليس بقرار له مما ينفك منه الماء غالبا، وليس كذلك ما حصل فيه طحلب وطين، فقد تعارضت العلتان.

ولنا أن نرده بهذه العلة إلى أصل آخر، وهو ماء الباقلاء المطبوخ.

ولا يلزم على علتنا الماء الذي يغيره الطحلب، والطين، والحمأة، وما تساقط فيه من ورق الشجر؛ لأن الماء لا ينفك من هذه الأشياء غالبا، ولا يمكن التحرز منها.

وإذا تعارض القياسان فقياسنا أولى لشهادة الأصول [له][1] في كل شيء يحل في الماء مما ينفك منه غالبا، فلا فرق بين أن يغيره بتزايد أجزائه على أجزاء الماء، أو بتزايد الماء عليه، ولا فرق بين ماء الباقلاء النيء والمطبوخ، كالماء الذي تحل فيه النجاسة فتغيره، فلا فرق بين تزايد أجزائها على أجزاء الماء، وبين تزايد أجزاء الماء على أجزائها، وبالله التوفيق.

مَسْأَلَة (٣٧):

ولا يجوز الوضوء بالنبيذ، نيئه ومطبوخه، مع عدم الماء ووجوده، تمريا كان أو غيره، فإذا كان مع ذلك مشتدا فهو نجس، ولا يجوز شربه ولا الوضوء به[2].

وبه قال الشافعي، وأحمد، وأبو يوسف[3].

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٢) انظر المدونة (١/٣٩ ـ ٤٠) الإشراف (١/١٠) بداية المجتهد (١/٤٧٣ ـ ٤٧٨).

(٣) الأوسط (١/٣٥٩ ـ ٣٦٤) الحاوي الكبير (١/٤٧ ـ ٥٢) المجموع (٢/٤٠، ٤٦) أحكام=

واستدل على أن هذا مذهب عمر وابنه عبد الله، لما روي عنهما أنهما قالا: «النبيذ نجس لا يجوز شربه».

وإذا قالا: إنه نجس لا يجوز شربه فقد قالا: إن الوضوء لا يجوز به.

وقال الأوزاعي: يجوز التوضؤ بسائر الأنبذة[1].

وروي مثل هذا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[2].

وقد قال أبو حنيفة: لا يجوز التوضؤ به في حضر ولا سفر مع وجود الماء، فأما مع عدمه فيجوز بمطبوخ التمر إذا أسكر، فأما النيء والنقيع [فلا][3] يجوز التوضؤ به[4].

وذكر بعض أهل العراق أن ابن المبارك ونوح بن دراج[5] رويا عن أبي حنيفة الرجوع عن ذلك.

فعلى الرواية التي يجوزه في المطبوخ فقد اختلفوا في الطبخ.

= القرآن للجصاص (٢/٤٨٤) بدائع الصنائع (١/١٦٤ ـ ١٧٥) المغني (١/١٥ ـ ١٧).

(١) الأوسط (١/٣٥٩ ـ ٣٦٤) الحاوي الكبير (١/٤٧ ـ ٥٢).

(٢) أخرجه عنه أبو عبيد في الطهور ص (٣١٤ ـ ٣١٥) وابن المنذر (١/٣٦١) وضعفه، وقال ابن حجر: «وروي عن علي وابن عباس، ولم يصح عنهما». الفتح (١/٦٤٢).
قلت: وآفته الحارث الأعور، وهو كذاب كما تقدم.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٤) التجريد (١/٦٩ ـ ٧٧) بدائع الصنائع (١/١٦٤ ـ ١٧٥) حاشية ابن عابدين (١/٢٩٢) المغني (١/١٥ ـ ١٧).

(٥) نقله القدوري في التجريد (١/٦٩) عن نوح الجامع لا عن نوح بن دراج، وكذا الكاساني في البدائع (١/١٦٨) وكذا نقله صاحب الأصل (١/٧٥)، وروى الرجوع أيضا أسد بن عمرو والحسن كما في البناية (١/٤٦٤).

قال بعضهم: حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه.

وحكي عن الكرخي أنه شرط الطبخ، ولم يوقت.

وحكى بعضهم أنه ليس عن أبي حنيفة فيه رواية[١]، وإنما اختلفوا هم، فمنهم من يجوز، أعني في مطبوخ التمر الحلو، ومنهم من قال: لا يجوز حتى يسكر.

وقال محمد بن الحسن: يتوضأ به كما قال أبو حنيفة، ويتيمم معه[٢].

وليس غرضنا الكلام في تحريم النبيذ المسكر هاهنا، وهو يجيء في كتاب الأشربة[٣]، وإنما القصد هاهنا الكلام على من جوز التوضؤ به.

---

(١) يعني في الفرق بين المطبوخ والنيء، لا أصل المسألة، وما ذكره هو الظاهر من كلام الكاساني، وقد حكى الخلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس، فأجازه الأول، ومنع منه الثاني، ورجحه الكاساني. انظر بدائع الصنائع (١٧٣/١ ـ ١٧٤).

(٢) والجمع أيضا مروي عن أبي حنيفة كما في بدائع الصنائع (١٦٨/١) فتلخص أن عن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات: الأولى: وهي المشهورة: أنه يتوضأ به ولا يتيمم، والثانية: يتوضأ به ويتيمم، وهو قول محمد، الثالثة: يتيمم ولا يتوضأ به. وانظر أحكام القرآن للجصاص (٤٨٤/٢).

(٣) حيث قال: «عند مالك ـ رحمه الله ـ أن كل شراب يسكر جنسه فهو نجس حرام، كثيره وقليله، يجب الحد على من شرب منه جرعة، سكر أو لم يسكر، سواء كان من التمر أو العنب أو الزبيب أو البر أو الذرة أو الشعير أو البسر أو العسل، نيئا كان أو مطبوخا. وبه قال عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس، وابن عمر، وأبو هريرة، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة رضي الله عنهم. ومن الفقهاء الأوزاعي والشافعي وأحمد. وحكي عن قوم من البصريين أنهم قالوا: الشراب المحرم هو عصير العنب ونقيع الزبيب، فأما المطبوخ منهما والنيء والمطبوخ من غيرهما فليس بمحرم. وقال أبو حنيفة: كل شراب يتخذ من غير الكرم والنخل مثل شراب البر والشعير والذرة والعسل فلا بأس به، وليس بمحرم على شاربه أسكر أو لم يسكر.. وجملته أنه لا يوجب الحد في هذه الأشربة إلا في الخمر الذي هو عصير العنب=

والدليل لقولنا: كون المحدث على الحدث، وأن الطهارة واجبة عليه، فمن زعم أنه حدثه يرتفع بالوضوء بالنبيذ فعليه الدليل.

وأيضا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾،

وأيضا فإن الله تعالى قال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[1].

وقال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾[2].

وقال النبي ﷺ: «خلق الله الماء طهورا»[3].

فجعل الماء المطلق هو الطهور دون غيره، فدل على أن غير الماء المطلق لا يكون طهورا.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ نقلنا من الماء إلى الصعيد، وفي النبيذ ماء لا محالة، فهو واجد لماء؛ لأن قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ منكّر، فلم يخص ماء من ماء، فيجوز التوضؤ بالنبيذ؛ لأن فيه ماء[4].

قيل: إنما قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾، وهذا يقتضي الماء المطلق، ولم يقل: تجدوا ما فيه ماء، والماء الذي في النبيذ ليس بماء مطلق؛ لأن إنسانا لو حلف أن لا يشرب ماء فشرب نبيذا لم يحنث، ولو حلف أن يشرب

= الذي منه إلا بالسكر من غيره، فيجب به الحد إذا أسكر، ولكنه يحكم بتحريمه ثم يختلف ذلك. عيون المجالس (٢/٩١١ ـ ٩١٥).

(١) سورة الفرقان، الآية (٤٨).

(٢) سورة الأنفال، الآية (١١).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٥٠٥).

(٤) انظر أحكام القرآن للجصاص (٢/٤٨٤).

ماء فشرب نبيذا لم يبر، وكذلك لو أمر غلامه أن يشتري له ماء فاشترى له نبيذا كان مخالفا يجوز تعنيفه، ثم لو انطلق عليه اسم ماء لجاز استعماله مع وجود الماء.

فإن قيل: إن النبيذ وإن لم يقع عليه اسم الماء في اللغة فإنه يقع عليه في الشرع؛ لأن النبي ﷺ قال للنبيذ الذي كان مع ابن مسعود: «تمرة طيبة، وماء طهور»[1].

قيل: عن هذا ثلاثة أجوبة:

أحدها: أن النبيذ لا ينطلق عليه اسم الماء لا في اللغة ولا في الشرع.

فأما قوله ﷺ: «تمرة طيبة وماء طهور» إنما سمي الماء باسمه ولم يسم النبيذ ماء؛ لأنه (١٤٤) لم يكن معه نبيذ، وإنما كان معه ماء نبذ فيه تمرا ولم يخلط؛ لأن مياه العرب كانت فيها ملوحة، فكانوا يستعذبونها بالتمر[2]، ألا ترى أنه ﷺ أفرد ذكر الماء فقال: «تمرة طيبة»، فأفرد ذكرها، وقال: «ماء طهور»، فأفرد اسمه، وذكر أنه طهور، فلو كان مختلطا قد انماع في الماء لكان يقول: نبيذ طيب طهور، وليس يجوز أن يقال: إن النبيذ يقع عليه اسم التمر في الشرع، فكذلك لا يقع عليه اسم الماء.

والجواب الثاني: هو أننا لو سلمنا أن اسم الماء يقع على النبيذ في

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٧)، ونقل النووي اتفاق المحدثين على تضعيفه في شرح مسلم (٤/١٤١)، وضعفه ابن المنذر وابن حزم وغيرهما. وقال ابن حجر: «وهذا الحديث أطبق علماء السلف على تضعيفه». الفتح (١/٦٤٢).

(٢) قال الكاساني: «ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف، وهو أن يلقى شيء من التمر في الماء، فتخرج حلاوته إلى الماء». البدائع (١/١٧٣).

الشرع لم يكن مرادا بالظاهر، ولا تناوله اللفظ من وجهين[1]:

أحدهما: أن النبيذ يقع عليه اسم ماء في الشرع، والماء المطلق يسمى ماء باللغة، واللفظة الواحدة لا يجوز أن يراد بها ما يسمى في الشرع وما يسمى في اللغة في حالة واحدة، بلفظة واحدة، فكان المراد باللفظ أحدهما، وقد أجمعوا على أن الماء المطلق مراد بالآية، فوجب أن يكون النبيذ غير مراد بها.

والجواب الثالث: هو أنه لو تناول الظاهر النبيذ كما تناول الماء المطلق لوجب أن يستوي مع الماء المطلق في جواز استعماله، فيكون مخيرا بين استعماله وبين استعمال الماء المطلق، كما يكون مخيرا بين ماءين مطلقين؛ لأن اللفظ إذا تناول شيئين تناولا واحدا لم يفترقا في الحكم؛ لأن الجنس واحد كألفاظ العموم، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[2]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[3].

فلما قالوا: إن النبيذ لا يجوز التوضؤ به مع وجود الماء المطلق علم أنه لم يتناوله اللفظ أصلا، وهذا السؤال أجود أسئلتهم على الآية.

وأيضا فإن رسول الله ﷺ روي عنه أنه قال لابن مسعود: «هل معك ماء؟. فقال: لا، ولكن معي نبيذ»[4].

فلو كان اسم الماء ينطلق على النبيذ لم يجز لابن مسعود أن يقول:

---

(١) لم يذكر إلا وجها واحدا.

(٢) سورة التوبة، الآية (٥).

(٣) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٤) تقدم تخريجه (٣/٧).

«ليس معي ماء» ، وهو من وجوه أهل اللغة ، عارف بأسماء الشرع أيضا ، وكان النبي ﷺ أيضا ينكر عليه ، ويقول: هذا ماء في اللغة وفي الشرع.

فإن قيل: ليس يخلو الذي كان مع ابن مسعود من أحد أمرين: إما أن يكون نبيذا كما نقول ، أو يكون ماء قد طرح فيه تمرا لم ينمع فيه.

فإن كان نبيذا فقد أنكر عليه بقوله: لا ، وقال: «تمرة طيبة وماء طهور» ، أو يكون ماء ولم ينمع فيه التمر ، فقول ابن مسعود: ليس معي ماء محال.

قيل: لم يكن معه نبيذ على ما تقولون ، وإنما قال: ليس معي ماء مفرد ، ولا ماء أعد للتوضؤ ، وإنما معي ماء استعددته للشرب ، ولهذا أفرد النبي ﷺ ذكر الماء عن ذكر التمر ، فقال: «تمرة طيبة وماء طهور» ، ولو جاز لإنسان أن يسمي النبيذ ماءا مطلقا ؛ لأن النبي ﷺ قال: «ماء طهور» جاز لآخر أن يسمي النبيذ تمرا ؛ لأنه ﷺ قال: «تمرة طيبة» ، ولو جاز أن يسمى النبيذ ماء ؛ لأن فيه ماء جاز أن يسمى الخل ماء ؛ لأن فيه ماء.

وهذا أبو عبيد القاسم بن سلام ـ وهو إمام في اللغة ـ يقول وقد ذكر النبيذ: إنه لا يكون طهورا أبدا ؛ لأن الله ـ تعالى ـ اشترط الطهور بشرطين لم يجعل لهما ثالثا ، وهما: الماء والصعيد ، وأن النبيذ ليس واحدا منهما[(١)].

ثم نقول: لو أن الأمر على ما ذكرتم ، وأنه يسمى ماء لما فيه من الماء فإن العرف جرى بأن لا يطلق عليه الاسم ، فسبيلنا أن نرجع إلى عرف اللغة والشريعة ؛ لأن الألفاظ إذا أطلقت ووقع التنازع فيها كان الأولى فيها أن

(١) انظر الطهور لأبي عبيد (٣١٧).

تحمل على عرف اللغة والشريعة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا﴾[1]، ﴿وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا﴾[2].

ثم إذا أطلق اللفظ من هذا حمل على العرف، والغالب من السراج الذي هو المصباح، والوتد هو الذي يوتد في الحائط.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ﴾[3]، وإنما أريد به الحيض[4].

وفيما بينا لو قال قائل لزوجته: إذا ضحكت فأنت طالق لم يتعلق الحكم إلا بالضحك المعقول في العرف.

هذا مذهب الفقهاء جملة[5]، وإن كانوا في مواضع من الأيمان ربما حملوه على كل ما تقتضيه اللغة، غير أنهم لا يخرجون به عن اسم الحقيقة.

ثم إننا نقول لهم: قد وجدنا اسم الماء قد ارتفع عن النبيذ بكل وجه حتى لا يسمى ماء مطلقا ولا مقيدا، وقد يسمى غيره من ماء الزعفران، وماء الورد، والباقلاء ماء بتقييد.

---

(١) سورة نوح، الآية (٧).

(٢) سورة النبأ، الآية (٧).

(٣) سورة هود، الآية (٧٠).

(٤) وبه قال مجاهد، ولكن ما المانع من حمله على ظاهره من الضحك المعروف، مع كثرة دواعيه في هذا المقام، وقد ذكر ابن جرير ستة دواعي الضحك هنا، وقال بكل واحد منها طائفة من المفسرين، ورجحه ابن جرير أيضا. انظر تفسير ابن جرير (٤٣٧١/٦ ـ ٤٣٧٣) والجامع للقرطبي (٦٢/٩ ـ ٦٣).

(٥) فكل واحد منهم يعتبر العرف والعادة بين الناس، ولا ينظر إلى الإطلاق. عيون المجالس (١٠٢٠/٣).

ثم نقول أيضا: أليس قد زعمتم أن الاسم الحقيقي لا ينتفي عن المسمى بوجه؟! فمتى انتفى عنه علمنا أنه ليس بحقيقة له، ووجدنا القائل لو قال: ليس معي ماء، ومعه نبيذ لكان صادقا، ولو قيل له: هل معك ماء؟ فقال: لا، ولكن معي نبيذ لم يكن مخطئا، كما قال ابن مسعود للنبي ﷺ، فعلمنا بهذا أن إطلاق الماء قد بطل عنه.

ولنا أن نبني (١٤٥) المسألة على أصلنا في أن النبيذ المشتد حرام نجس، فإن سلموا ذلك فلا قول إلا قولنا، وإن لم يسلموه دللنا على صحته بقول النبي ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[1]، وبالأدلة المذكورة في مسألة النبيذ.

* دلائل القياس:

نقول: إن النبيذ مائع، لا يجوز التوضؤ به مع وجود الماء، فلا يجوز التوضؤ به مع عدمه، أصله ماء الباقلاء، وما الورد.

وقولنا: «مائع» احترازا من الصعيد.

ونقول: هو مائع لا يجوز التوضؤ به في الحضر، فكذلك في السفر، أصله جميع الأنبذة.

ونقول: هو مائع غلب عليه طعم التمر ولونه، فلا يجوز الوضوء به، أصله النبيذ النيء.

أو نقول: هو ماء غلب عليه لون التمر، فأشبه الخل.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٥١٧).

أو نقول: هو شراب مسكر، فلا يجوز التوضؤ به، أصله الخمر.

أو نقول: هو مائع غلب عليه طعم ما يؤكل، فأشبه الماء إذا بل فيه الخبز وانماع فيه.

ثم إن الاعتبار الصحيح معنا، وذلك أن الماء في الخل أكثر منه في النبيذ؛ لأنهم يكثرون الماء في طبخ التمر حتى يرق فتسرع إليه الحموضة، فالتمر الذي فيه أقل منه في النبيذ، وماؤه أكثر، فلما لم يجز التوضؤ بما فيه الماء أكثر مع قلة التمر كان في الموضع الذي يقل فيه الماء ويكثر التمر أولى أن لا يجوز.

وأيضا فإننا رأينا الخل من جنس النبيذ؛ لأنه ماء مع تمر، فلما لم يجز التوضؤ بالخل ـ مع الإجماع على طهارته وكونه من جنس النبيذ ـ كان النبيذ أولى أن لا يجوز التوضؤ به.

وأيضا فإننا وجدنا الأصول كلها تدل على أن ما جاز التوضؤ به استوى حكم مطبوخه وغير مطبوخه، ألا ترى أن الماء الطاهر يجوز الوضوء به، طبخ أم لم يطبخ، والماء النجس لا يجوز الوضوء به، طبخ أو لا، فلو جاز الوضوء بالنبيذ لاستوى حكم مطبوخه وغير مطبوخه، فلما افترق حكم النبيذ ـ عندهم ـ في نيئه ومطبوخه خرج عن الأصول.

وأيضا فإن الأبدال في الأصول موضوعة على ما هو أسهل موجودا وأهون من المبدلات، كالتراب في الطهارات، والإطعام في الكفارات.

والحكمة أيضا توجب ذلك؛ لأنه يبعد عن الحكمة أن يؤمر من لا يقدر

على أسهل موجود وأهونه بالعدول إلى أصعبها مأخذا ، وأعزها مطلبا ، ونحن نعلم أن النبيذ أشد تعذرا ، وأعز من الماء ، فوجب أن يكون العدول إلى الصعيد عند عدم الماء هو البدل عنه أسهل وأهون وجودا.

وأيضا فإنه لا تعدو حال النبيذ في جواز التوضؤ به أحد أمرين: إما أن يكون أصلا ، أو بدلا ، فإن كان أصلا فيجب أن يترتب على العدم كالماء ، أو يكون بدلا ، فيجب أن يكون أعم وجودا من الأصل ، وأن يستوي فيه حكم الحدثين الأعلى والأدنى ، وأن يختص بالاسم كالتيمم ، فلما لم يوافق الأصل والبدل بطل أن يكون له مدخل في التطهير.

ألا ترى أن الصعيد لما كان بدلا عن الماء استوى حكمه في الطهارتين جميعا ، الأعلى والأدنى ، وهو الاقتصار على العضوين المخصوصين ، وهم قالوا: يتوضأ بالنبيذ إن كان محدثا ، ويغتسل به إن كان جنبا(١) ، فعلم بهذا أنه ليس ببدل عن الماء.

فإن قيل: جميع الظواهر والاستدلالات والقياسات على ما قلتم ، وإنما عدلنا إلى الخبر الصحيح المشهور الذي يترك بمثله قياس الأصول ، وهو ما رواه أبو فزارة العبسي ، عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث ، عن ابن مسعود أنه قال: «كنت مع النبي ﷺ ليلة الجن فقال: يا عبد الله! أمعك ماء؟. فقلت: لا ، معي نبيذ ، فأخذه وقال: «تمرة طيبة وماء طهور» ، فتوضأ به(٢).

(١) اختلف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة ، فقال بعضهم: لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص ، وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال ، فيقتصر على مورد النص. وقال بعضهم: يجوز لاستوائهما في المعنى. بدائع الصنائع (١/١٧٣).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٧). وقد استوعب البيهقي الكلام على هذا الحديث ، ونقل رواياته ، وأقوال أئمة هذا الشأن فيه في كتابه الخلافيات (١/١٥٧ ـ ١٨٢).

وهذا نص، وهذا استدل به أبو حنيفة وشيوخهم.

والجواب: أن هذا الحديث ضعيف؛ لأن أبا فزارة وأبا زيد مجهولان، ولم يعرفهما أحد من أصحاب الحديث[١].

وقال موسى بن هارون: هذا حديث باطل، ولا نعلم أحدا روى هذا الحديث عن ابن مسعود إلا أبا زيد هذا، وهو رجل مجهول، وعندنا أنه إذا لم يعلم إسلام الرجل وعدالته لم يجز قبول خبره.

وقد قيل: إن أبا فزارة راشد بن كيسان كان نباذا بالكوفة[٢]، فروى هذا لتنفق سلعته.

فإن قيل: فقد روى سفيان الثوري عن أبي فزارة، فدل على أنه ثقة معروف.

وأما بيعه النبيذ فلا يرد به خبره؛ لأن شرب النبيذ حلال كالماء، وليس

(١) أما أبو زيد فقد جهله البخاري والترمذي وابن عدي وابن حبان، بل نقل ابن عبد البر الاتفاق على جهالته كما في تهذيب التهذيب (٣٧٢/٧)
وأما أبو فزارة فقد وثقه جماعة منهم يحيى بن معين، والدارقطني، وابن حبان، وروى عنه ليث بن أبي سليم، والثوري، وجرير بن حازم، وشريك، وحماد بن زيد، والجراح بن مليح، وغيرهم، فارتفعت تهمة تجهيله وتجريحه، بل روى له مسلم حديثا. انظر تهذيب التهذيب (٣٩١/٢).

(٢) هذا وهم، وإنما الموصوف بذلك هو أبو زيد لا أبو فزارة، ذكر ذلك أبو داود كما التهذيب (٣٧٢/٧) ونقل ذلك البيهقي في الخلافيات (١٦٧/١) عن الحاكم.
وقال ابن عبد الهادي في التنقيح (٦٠/١): «وهذا يحتمل أن يكون تحسينا لأمر أبي زيد، فيكون قد ضبط الحديث لكونه نباذا، ويحتمل أن يكون تضعيفا له».
تنبيه: ذكر المحقق أن قائل ذلك هو أبو بكر بن أبي داود، والموجود في التهذيب: أبو داود.

هذا إلا كبيعه الخل وغيره من المائعات.

قيل: نقل الثوري عنه لا يدل على كونه ثقة، كما روى الشعبي عن حارث (١٤٦) الأعور، وقال: كان والله كذابا[١].

وأما جواز شربه عندكم فإن بيعه من الخساسات والأكساب الدنيئة، وقد ترد شهادة من يسقط المروءة، وكذلك نقول فيمن يتعاطى شرب المسكر جهارا، ويسقط مروءته، ولعل أكثر من يعتقد هذا المذهب لا يستحسن لنفسه الإدمان عليه، فضلا عن بيعه، والمجاهرة بشربه، وبيعه على السفهاء الذين لا خلاق لهم يخونون به.

ثم قد وقع الاضطراب في الحديث أيضا، فقيل: أبو زيد، **وقيل**: زيد، وقيل: أبو زياد، وأبو يزيد[٢].

وأيضا فلو كان الخبر صحيحا لنقله الثقات الأثبات من أصحاب عبد الله ابن مسعود مثل علقمة، والأسود؛ لأنه من مفاخر عبد الله انفراده مع النبي ﷺ ليلة الجن، بحيث أنه لم يحضره أحد من الصحابة غيره، فلما لم ينقل هؤلاء الخبر علم أنه لا أصل له.

---

(١) انظر تهذيب التهذيب (١/٦١٢ ـ ٦١٣).

(٢) أما زيد فأخرجه بذلك ابن أبي شيبة (٢٦٤)، وقال محققه: «هو خطأ». والبيهقي في الخلافيات (١/١٦٥)، ووقع كذلك في المسند (١/٤٥٨) لكن قال محققوه: لفظ «أبي» سقط من بعض النسخ وأثبتناه من أطراف المسند (٤/٢٢٣ ـ ٢٢٤)، وتقدم على الصواب في الرواية (٣٨١٠)». وذكره أبو داود بالشك: زيد أو أبو زيد. وذكر في ترجمته: أبو زائد، أو زيد، على الشك. وأما أبو زياد فلم أجده. وقيل: أبو زائدة أو زيادة. أخرجه البيهقي في الخلافيات (١/١٦٦).

وأيضا فإن ابن مسعود سئل عنه فأنكره؛ لأنه روى إبراهيم النخعي عن علقمة قال: قلت لعبد الله: هل كنت مع النبي ﷺ ليلة الجن؟ فقال: لا، ووددت أني كنت معه. قال: فقلت: إن الناس يقولون إنك كنت معه، فقال: فقدنا رسول الله ﷺ ليلة فقلنا: اغتيل أو استطير[1] أي قتل، فبتنا بشر ليلة بات بها أهلها، فلما أصبح أقبل من ناحية حراء، وذكر أن داعي الجن أتاه، فقرأ لهم القرآن»[2].

فكما رووا عنه أنه قال: «كنت معه» فقد روي عنه أنه قال: «ما كنت معه»، فتعارضا.

فإن قيل: خبرنا مثبت، فهو أولى، ثم يجوز أن يكون نسي فقال: ما كنت.

وعلى أنه قد كان للجن غير ليلة، فلعل هذه الليلة التي قال فيها: «ما كنت» هي ليلة منها.

قيل: إن قولكم: «إن خبرنا مثبت» فإنا كلانا نثبت؛ لأنه من روى أنه كان مع النبي ﷺ أثبت كونه معه، ومن روى أنه لم يكن معه أثبت كونه مع الصحابة، فهما سواء.

وعلى أن هذا ليس من حديث المثبت والنافي؛ لأن الذي أثبت هاهنا هو ابن مسعود، وهو الذي ينفي، ويقول: ما كنت، وليس هو قول الراوي

---

(١) في الأصل: استطيل، والتصحيح من التخريج.

(٢) أخرجه مسلم (٤٥٠/١٥٠) عن عامر عن علقمة. وأما طريق المصنف فأخرجه مسلم أيضا (٤٥٠/١٥٢) مختصرا بلفظ: «لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ، ووددت أني كنت معه». وقال الدارقطني (٧٧/١): هذا هو الصحيح عن ابن مسعود.

عنه: إنه كان، ويقول آخر: إنه لم يكن.

وقولكم: «يجوز أن يكون ابن مسعود نسي» فهذا يبعد؛ لأن ليلة الجن مشهورة معروفة، ولا يظن بابن مسعود حضورها فينسى، كما يبعد أن ينسى رجل امرأة ولدت له أولادا، وماتت فورثها.

وقولكم: «قد كانت للجن ليالي فلعل ابن مسعود لم يحضر ليلة منها فسئل عنها فقال: ما كنت» فإنا نقول: إن قال نقلة الأخبار والتواريخ: إنها كانت ليالي نظرنا فيه[1].

على أن هذا لا يقع فيه نزاع بين أصحاب عبد الله حتى يسألوه.

فإن قيل: فإننا نستعمل الروايتين فنقول: من روى عنه أنه كان معه أي في أول الليل، ثم رجع في آخره، ومن روى عنه أنه لم يكن يعني في آخر الليل ووقت الصبح.

قيل: هذا غلط؛ لأن من روى أنه كان معه أثبت كونه معه في آخر الليل وقت الصبح.

فروى أبو فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث[2].

وقد روى أيضا من طريق آخر عن سعيد، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله ابن سلمة، عن ابن مسعود: أنه كان مع النبي ﷺ ليلة الجن[3].

(١) وقد بسط الكلام في ذلك الحافظ ابن كثير في تفسير (٦/٢٩٠ ـ ٣٠٤).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٧).

(٣) أشار إلى هذه الرواية البخاري في التاريخ الصغير (١/٢٣٣) وقال: لا يصح.

وعن ابن المبارك، عن موسى بن علي بن رباح، عن أبيه، عن عبد الله أن النبي ﷺ ناداه ليلة الجن[1].

وعن عبد الله بن رجاء، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن [أبي][2] عبيدة، عن أبيه قال: كنت مع النبي ﷺ ليلة الجن فقال لي: «التمس ثلاثة أحجار»، فوجدت حجرين وروثة[3].

وعن معمر، عن أبي إسحاق، عن علقمة بن قيس، عن ابن مسعود: «أن النبي ﷺ ذهب لحاجته، فأمر ابن مسعود أن يأتيه بثلاثة أحجار، فجاء بحجرين وروثة»[4].

فأما حديث ابن عباس فرواه ابن مصفى، عن أبي عمرو بن سعيد، [عن][5] ابن لهيعة، عن قيس بن الحجاج، عن حنش، عن ابن عباس، عن ابن مسعود الحديث، وقال فيه: فتوضأ رسول الله ﷺ، وقال: «هذا شراب وطهور»[6].

---

(١) أخرجه أحمد (١/٤٥٧) وقال الدارقطني (١/٥٦): «علي بن رباح لا يثبت سماعه من ابن مسعود، ولا يصح». ووافقه على ذلك البيهقي (١/١٧٧) وتعقبه ابن التركماني بقوله: «قدمنا أن مسلما أنكر في ثبوت الاتصال السماعَ، وادعى اتفاق أهل العلم على أنه يكفي إمكان اللقاء والسماع، وعلي هذا ولد سنة خمس عشرة، كذا ذكر أبو سعيد بن يونس، فسماعه من ابن مسعود ممكن بلا شك، لأن ابن مسعود توفي سنة اثنتين وثلاثين، وقيل: ثلاث وثلاثين».

(٢) ساقطة من الأصل، والمثبت من التخريج.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/٦١/٩٩٥٢) وفيه انقطاع، أبو عبيدة لم يسمع من أبيه.

(٤) تقدم تخريجه (٢/٢٦٦).

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) أخرجه الدارقطني (١/٧٦) وقال: «ابن لهيعة لا يحتج به». =

وأما حديث أبي رافع فرواه أبو الحسين بن أحمد بن أبي بشر السراج، ومحمد بن عبدوس قالا: حدثنا محمد بن عباد المكي عن أبي سعيد ـ مولي بني هاشم ـ عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي رافع، عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال ليلة الجن: «أمعك ماء؟». قال: لا. قال: «معك نبيذ؟». قال: نعم. فتوضأ به(١).

وأما حديث أبي وائل فرواه أبو العباس الفضل بن (١٤٧) صالح الهاشمي،

= قلت: وقد تقدم أن الرواية عنه من طريق العبادلة صحيحة، وهذا ليس منها. ورواه ابن ماجه (٣٨٥) من طريق مروان بن محمد، وأحمد (١/٣٩٨) من طريق يحيى بن إسحاق، كلاهما عن ابن لهيعة به.

(١) أخرجه الدارقطني (١/٧٧) من طريق أبي طاهر محمد بن أحمد بن نصر، نا محمد بن عبدوس بن كامل به. وقال: «علي بن زيد ضعيف، وأبو سعيد لم يثبت سماعه من ابن مسعود، وليس هذا الحديث في مصنفات حماد بن سلمة، وقد رواه أيضا عبد العزيز بن أبي رزمة، وليس هو بقوي».
وتعقبه ابن دقيق العيد فيما نقله العظيم آبادي في التعليق المغني فقال: «وهذا الطريق أقرب من طريق أبي فزارة، وإن كان طريق أبي فزارة أشهر فإن علي بن زيد وإن ضعف فقد ذكر بالصدق، قال: وقول الدارقطني: وأبو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود لا ينبغي أن يفهم منه أنه لا يمكن إدراكه وسماعه منه، فإن أبا رافع السايغ جاهلي إسلامي، قال أبو عمر بن عبد البر في الاستيعاب: هو مشهور من علماء التابعين، كان أصله من المدينة ثم انتقل إلى البصرة، روى عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وروى عنه خلاس بن عمرو الهجري، والحسن البصري، وقتادة، وثابت البناني، وعلي بن زيد، ولم يرو عنه أهل المدينة، ومعظم روايته عن عمر وأبي هريرة، ومن كان بهذه المثابة فلا يمتنع سماعه من جميع الصحابة، اللهم إلا أن يكون الدارقطني يشترط في الاتصال ثبوت السماع ولو مرة، وقد أطنب مسلم في الكلام على هذا المذهب. اهـ كلامه.
على أن ابن التركماني ذكر في الجوهر (١/١٦) «أن صاحب الكمال صرح بأنه سمع منه، وكذا ذكر الصريفني فيما قرأته بخطه».
ورواه أحمد في المسند (١/٤٥٥) والبيهقي في الخلافيات (١/١٨٦) من طريق أبي سعيد به.

عن الحسين بن عبد الله[١] العجلي، عن أبي معاوية محمد بن خازم، عن الأعمش، عن أبي وائل قال: سمعت عبد الله بن مسعود قال: «كنت مع النبي ﷺ فأتاهم فقرأ عليهم القرآن، فقال لي رسول الله ﷺ: «أمعك ماء يا ابن أم عبد؟». قلت: لا والله يا رسول الله إلا إداوة فيها نبيذ. فقال: «تمرة طيبة وماء طهور». فتوضأ به رسول الله ﷺ»[٢].

وحديث أبي زيد بإسناده معروف[٣].

وقد روي هذا عن ابن عباس[٤]، وعكرمة[٥]، وأبي العالية[٦]، ولا نعلم أحدا من الصحابة روي عنه خلاف هذا.

والحديث عن علي أنه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالنبيذ[٧].

وعن الحسن مثل ذلك[٨].

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: عبيد الله، كما في كتب التخريج والتراجم.

(٢) أخرجه الدارقطني (١/٧٧ ـ ٧٨) والبيهقي في الخلافيات (١/١٧٢ ـ ١٧٣) وقال الدارقطني: الحسين بن عبيد الله هذا يضع على الثقات.

(٣) تقدم تخريجه (٣/٧).

(٤) أخرجه الدارقطني (١/٧٦) وقال: «ابن محرر متروك الحديث». وقد تقدم أن الحافظ ابن حجر أيضا ضعفه.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٦) والدارقطني (١/٧٥ ـ ٧٦) والبيهقي في الخلافيات (١/١٨٥) وقال ابن حجر في الفتح (١/٦٤٢): «وهو قول عكرمة مولى ابن عباس».

(٦) روى عنه البخاري تعليقا بصيغة الجزم في كتاب الوضوء، باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ والسكر، وابن أبي شيبة (٢٦٧) وأبو عبيد في الطهور ص (٣١٤) أنه سئل عن الغسل بالنبيذ فكرهه. وعند أبي داود (٨٧) فقال: لا.

(٧) تقدم تخريجه (٣/١٩).

(٨) ذكر عنه البخاري معلقا بصيغة الجزم في الباب السابق أنه كرهه. وأخرج أبو عبيد عنه=

والجواب: أن الناس قد طعنوا على هذه الأحاديث المروية عن أبي زيد، وأنا أذكر ما قيل في كل واحد منها.

فأما حديث أبي رافع فأبو رافع مجهول(١)، وعلي بن زيد الذي روى عنه ضعيف(٢).

وأما حديث أبي وائل فراويه الحسين بن عبد الله(٣) العجلي قيل: إنه يضع الحديث(٤).

وأما حديث ابن عباس فرواه عنه حنش الصنعاني، وهو ضعيف(٥).

= ص (٣١٥) أنه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالنبيذ. وأخرج عنه القولين ابن المنذر في الأوسط (٣٥٩/١) وقال ابن حجر: «فعلى هذا فكراهته عنده على التنزيه». الفتح (٦٤٢/١).

(١) هو أبو رافع نفيع بن رافع الصائغ المدني نزيل البصرة، مولى ابنة عمر، أدرك الجاهلية، وروى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم، ووثقه العجلي، وقال: ثقة من كبار التابعين، ووثقة أيضا أبو حاتم والدارقطني، وقد تقدم النقل عن ابن عبد البر وابن دقيق العيد في ذلك. انظر تهذيب التهذيب (٥٨١/٦) فما قاله المصنف هاهنا من جهالته غير صحيح، والله أعلم.

(٢) ضعفه غير واحد كالنسائي وابن خزيمة وأبو زرعة، وأبو حاتم، وغيرهم، ووثقه يعقوب بن شيبة، وقال الترمذي: صدوق إلا أنه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره، ورماه العجلي بالتشيع، وابن زريع وغيرهما، واتهم أيضا بالاختلاط، وقال ابن حجر في التقريب (٤٠١): «ضعيف». وانظر تهذيب التهذيب (٥٩٩/٤ ـ ٦٠٠).

(٣) الصواب: بن عبيد الله كما تقدم.

(٤) تقدم نقل ذلك عن الدارقطني.

(٥) هو حنش بن عبد الله، ويقال: بن علي بن عمرو بن حنظلة السبائي، أبو رشدين الصنعاني، روى عن علي وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبي سعيد، ووثقه العجلي وأبو زرعة، ويعقوب بن سفيان، وابن حبان. انظر تهذيب التهذيب (٢٣٩/٢) وقال ابن حجر في التقريب (١٨٣): «ثقة». فما قاله المصنف فيه نظر لا يخفى. ولعل المصنف اشتبه عليه حنش الصنعاني بحنش بن المعتمر ـ ويقال: ابن ربيعة ـ الكناني الكوفي، قال فيه ابن حبان: لا يحتج بحديثه.=

ورواه عن حنش قيسُ بن الحجاج، وهو مجهول[١].

وأما حديث أبي عبيدة عن عبد الله فقد قيل: «إنه لا يصح له سماع من أبيه»[٢].

والذي ذكروا من أن ابن مسعود قال: أتيت النبي ﷺ بحجرين وروثة، فإن هذا كان ليلة الجن، فقيل له: إن هذا حديث آخر عن وكيع، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الله قال: خرج رسول الله ﷺ في طلب ثلاثة أحجار وذكر الحديث[٣]، فكيف يجوز أن يخلط هذا بليلة الجن؟ لأن هذا حديث معروف ليس فيه ذكر ليلة الجن.

والجواب عما ذكروه من الرواية عن علي وابن عباس وغيرهما، وأنه لا يعرف خلاف هذا، فأول ما يقال فيه: إن حديث علي رواه الحارث الأعور[٤]، فلا يلزم القول به، والمحفوظ عن علي رضي الله عنه خلاف هذا، وهو قوله بحضرة

= وقد وقع هذا لابن الجوزي في التحقيق، وتعقبه ابن عبد الهادي في التنقيح (١/٥٧ ـ ٦٢) بما ذكرت.

(١) قيس بن الحجاج بن خلي بن معد يكرب الكلاعي السُّلفي المصري، وقيل: الصنعاني. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو حاتم: صالح. روى عنه أخوه عبد الأعلى، والليث، وابن لهيعة، وعبد الله بن عياش، وخالد بن حميد، ونافع بن يزيد، وغيرهم، انظر التهذيب (٥/٣٦٠ ـ ٣٦١) وقال ابن حجر في التقريب (٤٥٦): «صدوق»، وهذا كله يرفع تهمة تجهيله التي ذكرها المصنف.

(٢) انظر ما تقدم.

(٣) أخرجه من هذا الطريق الترمذي (١٧) وأحمد (١/٣٨٨) وفيه انقطاع، فإن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه.

(٤) وهو كذاب كما تقدم.

الصحابة لا ينكره أحد: «لا أوتى بشارب خمر أو مسكر إلا حددته»[(١)].

ولم ينقل عن أحد من الصحابة جوازه.

وقال جماعة من علماء الحديث: إن الحديث المروي عنه في ذلك لم يثبت[(٢)].

على أنه لو ثبت لم يخل إما أن يستدلوا به إجماعا أو توقيفا.

فإن استدلوا به إجماعا لم يصح؛ لأننا قد نقلنا عن عمر وابنه عبد الله أنهما قالا: «النبيذ نجس لا يجوز شربه»، وإذا كان عندهما نجسا لم يجز عندهما التوضؤ به.

وإن استدلوا به من حيث التوقيف أنهم ما قالوا ذلك إلا توقيفا قلنا: يجوز أن يكونوا قالوه من الظاهر؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾، فقالوا: في النبيذ ماء فجاز التوضؤ به.

أو يكونوا قالوا بجوازه لحديث عبد الله بن مسعود[(٣)]، وقد بينا فساد الدلالة منه بما بيناه من تركهم ماء البحر بالنبيذ[(٤)]، وأبو حنيفة لا يتركه به.

---

(١) أخرجه البيهقي (٨/٥٤٣).

(٢) انظر ما تقدم (٣/٣٥).

(٣) وهذا هو الظاهر، وعليه المعول عندهم.

(٤) كذا قال: والصواب أن يقول: بما بيناه من تركهم ماء البحر بالتيمم، كما تقدم ذلك، ولم يتقدم لما قال ذكر، فتنبه.
وذكر ابن حزم هذه الحجة على لسان القائلين بالوضوء بالنبيذ، وقال: «وأما الذي رووه عن الصحابة رضي الله عنهم فهو عليهم لا لهم لأن الأوزاعي والحسن بن حي وأبا حنيفة وأصحابه كلهم مخالفون لما روي عن الصحابة في ذلك، مجيزون للوضوء بماء البحر، ولا يجيزون الوضوء بالنبيذ ما دام يوجد ماء البحر». المحلى (١/١٩٨).

فإن قيل: يجوز أن يكونوا ذهبوا إلى أنه لا يجوز التوضؤ بماء البحر، فلهذا تركوه مع النبيذ.

قيل: لم يرو هذا، وقد روي عن أبي العالية كراهية ذلك، فروي عنه أنه سئل عن رجل أجنب وليس عنده ماء أيغتسل بالنبيذ؟ فكرهه.

فقيل له: أرأيت ليلة الجن؟ فقال: أنبذتكم هذه؟ إنما كان ذلك زبيبا وماء[1].

وقد ثبت عن جمهور الصحابة تحريم النبيذ، فأي خلاف يكون أكثر من هذا؟.

ولعل النقل في منع التوضؤ بالنبيذ مما يقل لشهرة المنع منه، كما قل النقل في التوضؤ بالخمر والمياه النجسة.

على أننا نقول: لو صح كون عبد الله مع النبي ﷺ ليلة الجن لكان الجواب عن الخبر من وجوه:

أحدها: أنه لا دلالة في ظاهره؛ لأن قوله ﷺ: «تمرة طيبة وماء طهور»[2] يقتضي أن يكون في الحال تمرا وماء، ولا يكون نبيذا، وعلى ما يقولون قوله: «تمرة طيبة وماء طهور» على المجاز، أي: كان تمرا طيبا وماء طهورا.

فإن قيل: قال عبد الله بن مسعود: «معي نبيذ»[3].

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٣٥).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٧).

(٣) تقدم تخريجه (٣/٧).

قيل: له تأويلان:

أحدهما: أن قوله: «معي نبيذ» أي: ماء منبوذ.

والثاني: أي يؤول إلى نبيذ، كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾[1]، وكقوله: ﴿وَلَقَدۡ كُنتُمۡ تَمَنَّوۡنَ ٱلۡمَوۡتَ مِن قَبۡلِ أَن تَلۡقَوۡهُ فَقَدۡ رَأَيۡتُمُوهُ﴾[2]، وإنما رأوا أمارته.

وكقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾[3].

فإن قيل: فنحن نقول: تمرة طيبة وماء طهور، أي كان لا في الحال بدليل قول عبد الله: «معي نبيذ». (١٤٨)

قيل: إذا لم يكن بد من تحقيق أحد الكلامين فتحقيق قول النبي ﷺ وتأويل قول عبد الله أولى، فنحمل قول عبد الله على المجاز بالتأويل بقول النبي ﷺ وقوله: «تمرة طيبة وماء طهور».

فإن قيل: فقد نفى عبد الله أن يكون معه ماء، ألا ترى لما سأله ﷺ: «هل معك ماء؟»، قال: «لا».

فعلم أنه كان نبيذا، لا ماء منبوذا أو نبذ فيه تمر.

قيل: الجواب عنه أن له تأويلين:

أحدهما: وقد ذكرناه أنه قال: «لا»، يعني الماء للتوضؤ؛ لأن الماء

(١) سورة يوسف، الآية (٣٦).
(٢) سورة آل عمران، الآية (١٤٣).
(٣) سورة النساء، الآية (١٨).

الذي كان معه للشرب ؛ لأن مياههم كان فيها ملوحة ، فكانوا يستعذبونها بالتمر للشرب ، ويتوضؤون بها غير مستعذبة[١] ، فلهذا قال: ليس معي ماء لم ينبذ فيه تمر.

والثاني: أن الخبر منسوخ ؛ لأن ليلة الجن كانت بمكة في صدر الإسلام ، وقوله ﷻ: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ متأخر لأنها نزلت في غزوة المريسيع حيث فقدت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عقدها ، فاشتغلوا به حتى فاتتهم الصلاة ، فأنزل الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[٢] ، والمتأخر ـ عند أبي حنيفة ـ ينسخ المتقدم ، سواء كان المتأخر عاما أو خاصا[٣].

على أننا نقول: لو لم يكن منسوخا لم يسع الحجاج به ؛ لأن النبي عليه السلام توضأ بنبيذ التمر النيء منه لا المطبوخ ؛ لأن العرب لم تكن تطبخ الأنبذة ، وعند أبي حنيفة لا يجوز التوضؤ بالنيء[٤] ، وإنما يجوز بالمطبوخ المسكر.

---

(١) انظر الفتح (٦٤٢/١).

(٢) ومال إلى هذا أبو عبيد في الطهور ص (٣١٧ ـ ٣١٨) قال: «لأن ليلة الجن كانت بمكة في صدر الإسلام قبل الهجرة بدهر ، وقد كانت رخصة السكر وهو من التمر ، فنزلت في سورة النحل ، والنحل مكية ، فلعل الوضوء كان يومئذ ثم أنزل الله تحريم الخمر في المائدة ، وهي مدنية ، فكان تحريمها في قول العلماء ناسخا للسكر وهو من التمر ، فيكف يتوضأ بشيء قد نسخ شربه بالتحريم».
وقال ابن حزم: «ثم لو صح بنقل التواتر لم يكن لهم فيه حجة لأن ليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة ، ولم تنزل آية الوضوء إلا بالمدينة في سورة النساء وفي سورة المائدة ، ولم يأت قط أثر بأن الوضوء كان فرضا بمكة ، فإذ ذلك كذلك فالوضوء بالنبيذ كلا وضوء ، فسقط التعلق به لو صح». المحلى (١٩٨/١) وانظر أيضا الفتح (٦٤٢/١).

(٣) انظر الكافي شرح البزدوي (١٣٦٩/٣ ـ ١٣٧٠) شرح التنقيح (٤٠٦ ـ ٤٠٧).

(٤) انظر ما تقدم في صدر المسألة.

فإن قيل: يجوز ـ عندنا ـ أن ينسخ الأصل ويبقى الفرع[1].

قيل: لا يجوز ـ عندنا ـ أن يثبت الفرع ويرتفع الأصل، ألا ترى أن القياس في الأرز على البر صحيح، ولا يجوز لأحد الربا في الأرز ـ الذي هو فرع للحنطة ـ ويسقط حكم البر.

فإن قيل: النسخ لا يكون بالاحتمال، سيما إذا أمكن الاستعمال.

وعلى أن هذا يكون نسخا للسنة بالقرآن، وهذا لا يجوز.

قيل: لم ينسخ بالاحتمال، فإذا ثبت لنا التاريخ لم يبق هناك احتمال، ألا ترى إلى قول الراوي: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من فعل النبي ﷺ[2].

وقولهم: «إن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز» فإنه يجوز عندنا[3].

ولو قلنا: إنه لا يجوز لقلنا: إن إباحة النبيذ كانت بالقرآن في سورة

---

(١) جمهور العلماء على أنه لا يجوز أن ينسخ الأصل ويبقى الفرع، وخالف في ذلك بعض الحنفية، ومثلوا لذلك بشهادة أهل الذمة بعضهم على بعض قياسا على جواز شهادة الكافرين على الإيصاء في السفر المنصوص بقوله: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ بجامع ضرورة عدم وجود المسلمين. وأنكر بعضهم هذه النسبة إلى الحنفية كما قال صاحب فواتح الرحموت (٢/٨٦) وانظر الإحكام للآمدي (٣/٢٠٦ ـ ٢٠٨) نشر البنود (٢٤١) نثر الورود (٢٣٢) قال في المراقي:

ويجب الرفع لحكم الفرع ... إن حكم أصله يرى ذا رفع

(٢) أخرجه مسلم (١١١٣/٨٨).

(٣) وهو قول الجمهور بما فيهم الحنفية، وخالف في ذلك الشافعي في أحد قوليه. انظر تقويم الأدلة (٢٣٩) إحكام الفصول (١/٤٣٠ ـ ٤٣١) الإحكام للآمدي (٣/١٨٥ ـ ١٨٩) شرح التنقيح (٣٠١ ـ ٣٠٢) وعليه فما نقله المصنف على لسان الحنفية أنه لا يجوز نسخ القرآن للسنة فيه نظر بيّن.

النحل، ثم نسخ بما ذكرناه.

وقولهم: إن الاستعمال ممكن فليس كذلك؛ لأن الذين منعوا شربه منعوا الوضوء به.

وجواب آخر: وهو أن هذه قضية واحدة في عين، فيحتمل أن يكون قول ابن مسعود: «توضأ به»، أي غسل شيئا كان عليه أراد أن يزيله به لا لصلاة، وهذا يسمى وضوءا.

فإن قيل: روي أنه توضأ وصلى.

قيل: غسل الذي قلناه، وصلى بوضوء متقدم، وإذا احتمل ما قلناه، واحتمل ما قلتموه لم يعترض به على عموم الآي والأخبار.

وأيضا فليس عند أبي حنيفة أن أفعال النبي ﷺ على الوجوب[١].

وأيضا فهم أبعد الناس من هذا؛ لأنهم يزعمون أن الزيادة في النص نسخ[٢]، والله تعالى نص على الصعيد عند عدم الماء، فإذا قالوا: معناه: «فلم تجدوا ماء ولا نبيذا» فقد زادوا في النص بخبر واحد، وهذا نسخ.

وهو مع هذا خبر ضعيف على ما بيناه، وقد ألزمونا هذا في الشاهد واليمين[٣].

---

(١) وقد ناقش المصنف ذلك في المقدمة.

(٢) انظر ما تقدم تقييده حول هذا في المقدمة.

(٣) في عيون المجالس (١٥٥٤/٤ ـ ١٥٥٧): «ويقضى بشاهد مع يمين الطالب في الأموال خاصة، وصورة ذلك إذا ادعى رجل على رجل مالا، ثم يقيم البينة شاهدا واحدا يشهد له بصحة ما ادعاه، فإنه يحلف مع شاهده ويستحق المال، فحكم اليمين مع الشاهد عندنا كحكم=

فإذا قالوا: فإذا فعلتم مثل هذا في اليمين مع الشاهد، وفي التغريب مع الجلد[1] فلم تمتنعون منه هاهنا؟

قيل: إنما أنكرنا عليكم أنتم لأنكم لا تجوزونه، ونحن نجوزه، فأما امتناعنا نحن منه هاهنا فليس لأنه زيادة في النص، ولكن لما سمعتموه من الدلائل.

مع أننا وإن زدنا التغريب مع الجلد فلم نسقط شيئا ورد به القرآن، وأنتم إذا استعملتم النبيذ أسقطتم التيمم مع وجوده لا محالة، وهذا إسقاط لشيء من القرآن في غير موضعه.

فإن قيل: قولكم: «إن النبيذ كان نيا» فقد خالفتم الخبر لا يلزمنا؛ لأن النبي ﷺ لم يستفسر ابن مسعود عنه، هل هو نيء أو مطبوخ؟ فصار كالعموم، ثم قامت الدلالة على تخصيصه، فلم يجز النيء وبقي المطبوخ.

وقد يجوز أيضا أن يكون نيئا كما زعمتم فكان يجوز هو والمطبوخ،

= الشاهدين، والمرأتين والرجل، وكل موضع قبل فيه شهادة رجل وامرأتين قبل فيه الشاهد واليمين. وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود وأصحابه. وهو قول أبي بكر وعمر وعلي وأبي بن كعب. وقول الفقهاء السبعة، وشريح، وعمر بن عبد العزيز، وإياس بن معاوية، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبي الزناد، وربيعة. وقال النخعي وابن أبي ليلى والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه: لا يجوز أن يحكم بالشاهد واليمين، وإن حكم القاضي بذلك نقض حكمه، قالوا: والحكم بالشاهد واليمين بدعة».

(١) في عيون المجالس (٢٠٨٨/٥): «ويغرب الحر الذكر مع الجلد إذا زنى وهو بكر، ولا تغريب على المرأة البكر. وقال أبو حنيفة: لا يجب التغريب أصلا، وإنما هو على سبيل التعزير، إذا رأى الإمام بفعل ذلك فعله، وإلا لم يجب. وقال الشافعي: يجب التغريب على الرجال والنساء».

ثم لما خص النبي ﷺ النيء بالمنع بقي الباقي على الجواز على ما دل عليه الخبر؛ لأن النبي ﷺ لم يبين في وقتٍ قيل له: معي نبيذ.

قيل: **لا يجوز التخصيص بمثل معنى المخصوص منه**، ونحن نعلم أن الطبخ لم يغير من حكمه شيئًا؛ لأن الغلبة من التمر للماء والشدة المخصوصة فيه على ما هي عليه في النيء، فإذا لم يجز التوضؤ بالأصل الذي نص عليه وارتفع حكمه كان فيما لم يرد النص فيه وعلة النيء فيه موجودة أولى أن لا يجوز. (١٤٩)

ثم مع هذا فإن النبي ﷺ كان ينهى عن النبيذ المشتد، وينهى عن الانتباذ في أوعية مخصوصة[1] لئلا يسرع إليها النش والشدة، ويعلم أن ابن مسعود لا يكون معه نبيذ مشتد وهو نيء طاهر بإجماع.

فإذا ثبت عنه المنع بالتوضؤ بمثل هذا كان محالا أن يجوزه فيما قد اشتد وقد نهى عن شربه، وصار مختلفا في نجاسته، ويمنع من جوازه في

---

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٥٣) ومسلم (٢٣/١٧) من حديث ابن عباس قال: «إن وفد عبد القيس أتوا النبي ﷺ. إلى أن قال: ونهاهم عن أربع: عن الحنتم، والدباء، والنقير، والمزفت، وربما قال: المقير». والحنتم: بفتح المهملة وسكون النون وفتح المثناة من فوق: هي الجرة، كذا فسرها ابن عمر في صحيح مسلم، وله عن أبي هريرة: الجرار الخضر، وروى الحربي في الغريب عن عطاء أنها جرار كانت تعمل من طين وشعر ودم.
والدباء: بضم المهملة، وتشديد الموحدة، والمد: هو القرع، قال النووي: والمراد اليابس منه. وحكى القزاز فيه القصر.
والنقير: بفتح النون، وكسر القاف: أصل النخلة ينقر فيتخذ منه وعاء.
والمزفت: بالزاي والفاء: ما طلي بالزفت.
والمقير: بالقاف والراء الأخيرة: ما طلي بالقار، ويقال له القير، وهو نبت يحرق إذا يبس تطلى به السفن وغيرها كما تطلى بالزفت. فتح الباري (٢٦٢/١ ـ ٢٦٣).

الحلال بإجماع.

فإن قيل: إنكاركم علينا نسخ الأصل وبقاء الفرع قد قلتم بمثله في القرعة، فزعمتم أن الأصل فيها قصة مريم، وقوله تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[1]، وقوله في قصة يونس: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾[2].

ثم قلتم: إن القرعة لا تصح في الإلقاء في البحر[3]، ولا في الكفالة[4]، فأبطلتموها فيما وردت فيه، وأخذتم بالقرعة منها في القسمة وغيرها.

قيل: اعترفوا بأنكم قد فعلتم ذلك، وأنه منكر، ثم ننظر فيما عملناه نحن.

على أننا لم نفعل في القرعة ما ذكرتموه، وإنما الأصل ـ عندنا ـ الأحاديث المروية عن النبي ﷺ، وأنه استعمل القرعة في شرعه في قسمة الأرض[5]،

(١) سورة آل عمران، الآية (٤٤).

(٢) سورة الصافات، الآية (١٤١).

(٣) وإنما كان ذلك ليونس وفي زمانه مقدمة لتحقيق برهانه وزيادة في إيمانه، فإنه لا يجوز لمن كان عاصيا أن يقتل ولا يرمى في النار والبحر، وإنما تجري عليه الحدود والتعزير على مقدار جنايته. أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٣٨).

(٤) انظر أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٣٧ ـ ٣٨).

(٥) أورد المحقق هنا ص (٨١٩) حديثا عند أبي داود في قسمة النبي ﷺ غنائم خيبر. وليس فيه أي علاقة بالموضوع المشار إليه أعلاه، فإن المصنف يتحدث عن القرعة في القسمة، لا مجرد القسمة، فتنبه. وأما الحديث المناسب لهذا فقد أشار إليه ابن العربي في أحكامه (٤/ ٣٧) أن رجلين اختصما إليه في مواريث درست، فقال: «اذهبا وتوخيا الحق واستهما، وليحلل كل واحد منكما صاحبه».

والعجب أن المحقق نقل عن ابن العربي كلامه في القرعة، ولم يتنبه أنه ذكر أن القرعة=

والقسم بين نسائه[1]، وبين العبيد الذين أعتقهم الأنصاري عند موته[2]، ولو جعلنا الأصل قصة يونس لكان كما ذكرتم.

فإن قيل: إن خبر ابن مسعود كان قبل تحريم الخمر.

قيل: فقد جاء من هذا ما نريد، وأن الوضوء بالنبيذ منسوخ؛ لأن فيه معنى الخمر.

ثم نقول لهم: أنتم أبعد الناس من الاستدلال بمثل هذا؛ لأنكم تزعمون أن الحديث إذا كان خبر واحد وجاء بما لا يطابق الأصول لم يعمل به[3]، وألزمتمونا ذلك في مس الذكر وغيره[4]، ثم وجدنا خبر النبيذ من أشد شيء منافاة للأصول؛ لأننا نجد الخل أخف حالا، وكذلك ماء الزعفران، وماء الورد، والباقلا من النبيذ، ومع هذا فلم يجز الوضوء بذلك، فالنبيذ أولى.

فإن قيل: إن هذا الخبر لم يعترض على الأصول نفسها، وإنما اعترض على قياس الأصول.

= ما وردت في الشرع إلا في ثلاثة مواطن: هذا أولها، والثاني: القرعة بين الزوجات إذا أراد السفر، والثالث: قصة العتق المشار إليه.

(١) القرعة بين نسائه إذا أراد السفر، وقد دل عليه حديث عائشة عند البخاري (٥٢١١) ومسلم (٨٨/٢٤٤٥) أن النبي ﷺ كان إذا خرج أقرع بين نسائه.. الحديث. والمشهور عن الحنفية والمالكية عدم اعتبار القرعة، قال عياض: «هو مشهور عن مالك وأصحابه لأنه من باب الخطر والقمار، وحكي عن الحنفية إجازتها»، وقال قالوا به في مسألة الباب». الفتح (٦٥٥/١١) وانظر عيون المجالس (١١٨٧/٣ ـ ١١٨٨).

(٢) تقدم تخريجه (٤٤٦/٢).

(٣) تقدم نحو هذا.

(٤) انظر ما تقدم (٣١٣/٢).

قيل: كل شيء رددتموه من أخبار الآحاد فإنما رددتموه لأنه يزاحم الأصول، فأما نفس الأصول فلا يبطلها إلا نفس النطق، مثل أن تكون الأصول مبنية على أن القاتل يقتل، فيرِد خبر واحد فيه: لا يقتل قاتل.

فإن قيل: قد قلتم أنتم بخبر القرعة، وهو ينافي موجبات الأصول؛ لأن العتق إذا توجه إلى جماعة فقد حصل في كل عبد جزء من الحرية، فإن قلتم في ذلك بالقرعة فهو منافاة للأصول بخبر واحد[(١)].

قيل: إنما ألزمناكم هذا لأنكم أنتم استدللتم به، وأنتم تنكرونه، فلا يلزمنا نحن.

فأما قصة العتق فلا نقول: إن العتق وقع على كل واحد منهم، وإنما هو مراعى إلى أن تقع القرعة، كما نقول في الذي لا يملك إلا عبدا واحدا فأعتقه في مرضه: إنه موقوف.

وأيضا فإنهم يقولون: إن الخبرين إذا وردا، وكان أحدهما متفقا على استعماله، والآخر مختلفا في استعماله فالمتفق على استعماله أولى، قالوا ذلك: «فيما سقت السماء العشر»[(٢)]، و«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[(٣)]، وما أشبه ذلك.

---

(١) في عيون المجالس (١٨٥١/٤ ـ ١٨٥٢): «ومن أعتق عبيدا له في مرضه، ولا مال له غيرهم، ثم مات من ذلك المرض أقرع بينهم لحق الثلث، فمن خرج عليه سهم العتق عتق لحق الثلث، ورق الباقون للورثة، هذا مذهبنا ومذهب الشافعي وأحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة: لا يجوز القرعة في هذا، ويعتق من كل عبد ثلثه، ويسعى في الباقي من قيمته للورثة حتى يؤديها، فيعتق باقيه».

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٣).

(٣) رواه البخاري (١٤٠٥) ومسلم (٩٧٩/١).

فقد روينا أخبارا هاهنا متفقا عليها في الاستعمال في الماء إما من حيث النطق، أو من حيث الدليل، ورووا خبر ابن مسعود في النبيذ، وهو مختلف في استعماله، فوجب أن لا يقولوا به.

فإن قيل: فقد روى عكرمة عن ابن عباس أن النبي عليه السلام قال: «النبيذ وضوء من لم يجد الماء»[١].

ولا يمكن حمل هذا الخبر على شيء إلا بإسقاطه.

قيل: الخبر ضعيف.

على أنه يمكن استعماله وتأويله، فيحتمل أن يكون أراد الماء الذي يسمى نبيذا، وهو الذي طرح فيه التمر ولم ينمع فيه، وإنما سمي بذلك لما يؤول إليه كقوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾[٢].

ويحتمل أيضا أن يكون منسوخا.

ويحتمل أيضا أن يريد الوضوء الذي يغسل به الشيء فإنه يسمى وضوءا.

ويحتمل أن يكون أراد غسل اليد من الغَمَر[٣]، فإن النبيذ الحلو يقلع

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/٧٥) والبيهقي في الخلافيات (١/١٨٣) وقال الدارقطني: «ووهم فيه المسيب بن واضح في موضعين: في ذكر ابن عباس، وفي ذكر النبي ﷺ، وقد اختلف فيه على المسيب.. والمحفوظ أنه من قول عكرمة غير مرفوع إلى النبي ﷺ ولا ابن عباس، والمسيب ضعيف.

(٢) سورة يوسف، الآية (٣٦).

(٣) الغمر: بفتح الغين والميم: الدسم والزهومة من اللحم، كالوضر من السمن. وهو من المثلثات، فبفتح الميم والغين هو هذا، وبفتح الغين وسكون الميم: الكثير. وبكسر الغين وسكون الميم الحقد. والمراد هنا الأول. انظر اللسان (غمر) والنهاية (٦٧٨).

ذلك، ويسمى ذلك وضوءا. كما قال معاذ: كنا نسمي ذلك وضوءا[١]، بالدلائل التي ذكرناها.

فإن تعسف منهم متعسف بقياس يذكره فيقول: يجوز الوضوء بالماء الذي فيه تمر قليل، طبخ طبخا لم يتغير فكذلك إذا تغير بعلة أنه ماء طبخ فيه تمر فلم يمنع من استعماله عند عدم الماء.

أو يقول: هو مائع يسمى طهورا في الشريعة، يدل عليه قوله ﷺ في حديث ابن مسعود: «هو شراب طهور»[٢]، وإذا سمي طهورا في الشريعة أشبه الماء.

قيل: أول ما في هذا أن صاحب هذه المقالة يعترف بأنه مخالف للقياس في هذه المسألة، وإنما يحتج بالخبر، وقد قال بعض شيوخهم[٣] في شرحه مختصر الطحاوي: إن القياس يمنع ـ عند أبي حنيفة ـ من جواز التوضؤ بالنبيذ[٤] (١٥٠) لاتفاق فقهاء الأمصار على الامتناع من جوازه بالخل والمرق.

وأيضا فهو منتقض به إذا لم يذهب ثلثاه.

وقوله: «هو مائع يسمى طهورا» فإننا لا نسلم له ذلك، وقد قلنا: إن قول النبي ﷺ ـ إن صح ذلك عنه ـ ينصرف إلى الماء الذي فيه تمر لم يمنع فيه ولا غيره، وإلا فطهور ـ عندنا ـ لا يسمى به غير الماء المطلق.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٤٥٤).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٧).

(٣) يقصد أبا بكر الجصاص، وقد سبق أن نقل عنه من شرحه لمختصر الطحاوي.

(٤) وذكر ذلك أيضا الكاساني في البدائع (١/١٦٥ ـ ١٦٦).

ثم قوله: «فأشبه الماء» غلط ؛ لأنه لا يجوز مع وجود الماء.

ولنا إذا سئلنا ابتداء عن هذه المسألة أن نقول: القياس عليه، فيصير الكلام في هذا الأصل، فإن سلم طرح الخبر إن صح ولم يمكن التأويل فيه، وإن قلنا: إن الخبر مقدم فقد ذكرنا ما فيه كفاية، وبالله التوفيق.

مَسْأَلة (٣٨):

لا تجوز إزالة النجاسة من الثوب والبدن وغيرهما إلا بما يجوز التوضؤ به من الماء دون سائر المائعات[١].

وبه قال الشافعي، ومحمد بن الحسن، وزفر[٢].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف[٣]: تزول بكل مائع طاهر[٤].

فأما الدهن والمرق فعنه رواية أنه لا تجوز إزالتها به، إلا أن أصحابه يقولون: إذا زالت النجاسة به جاز[٥].

(١) انظر التمهيد (٢/٥٢٨ ـ ٥٣٣) الإشراف (١/٨ ـ ٩) بداية المجتهد (٢/٨٢ ـ ٨٥).

(٢) الحاوي الكبير (١/٤٣ ـ ٤٦) المجموع (٢/٤٦ ـ ٥١) التجريد (١/٦٠ ـ ٦٤) بدائع الصنائع (١/٤٣٧ ـ ٤٣٩).

(٣) وروي عن أبي يوسف التفرقة بين الثوب والبدن، فأجاز إزالة النجاسة من الثوب بكل مائع قالع، ومنعها في البدن إلا بالماء. انظر بدائع الصنائع (١/٤٣٧).

(٤) وروي عن أحمد ما يدل على مثل ذلك، ورجحه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢١/٤٧٤ ـ ٤٧٨) ولكن الصحيح عن أحمد مثل قول الجمهور. انظر المغني (١/١٤ ـ ١٥) وفي كلام ابن العربي ما يومئ إلى أنه مذهب بعض المالكية. أحكام القرآن (٣/٤٤١).

(٥) وهذا يرد قول ابن قدامة في المغني (١/١٥): «فأما ما لا يزيل كالمرق واللبن **فلا خلاف** في أن النجاسة لا تزال به».

وكذلك ـ عنده ـ للنار والشمس في إزالتها مدخل، حتى إن جلد الميتة إذا جف في الشمس طهر من غير دباغ.

وكذلك يقول: إذا كان على الأرض نجاسة فجفت في الشمس فإنه يطهر ذلك الموضع بحيث تجوز الصلاة عليه، ولكن لا يجوز التيمم بذلك التراب(١).

وكذلك يقول في النار: إنها تزيل النجاسة(٢).

---

(١) لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب، فلا تتأدى بما ثبت بالحديث. الهداية مع فتح القدير (١/٢٠١ ـ ٢٠٣) وانظر أيضا أحكام النجاسات (١/٣٧٥ ـ ٣٧٦).

(٢) وسبب اختلافهم في إزالة النجاسة بما عدا الماء فيما عدا المخرجين هو: هل المقصود بإزالة النجاسة بالماء هو إتلاف عينها فقط، فيستوي في ذلك مع الماء كل ما يتلف عينها؟ أم للماء في ذلك مزيد خصوص ليس لغير الماء، فمن لم يظهر عنده للماء مزيد خصوص قال بإزالتها بسائر المائعات، والجامدات الطاهرة، وأيد هذا المفهوم بالاتفاق على إزالتها من المخرجين بغير الماء، ومن رأى أن للماء في ذلك خصوص منع ذلك إلا في موضع الرخصة فقط، وهو المخرجان.

ولما طالبت الحنفيةُ الشافعيةَ بذلك الخصوص المزيد الذي للماء لجأوا في ذلك إلى أنها عبادة، إذ لم يقدروا أن يعطوا في ذلك سببا معقولا، حتى إنهم سلموا أن الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقول، وإنما إزالته بمعنى شرعي حكمي، وطال الخطب والجدل بينهم، وهل إزالة النجاسة بالماء عبادة، أو معنى معقول خلفا عن سلف، واضطرت الشافعية إلى أن تثبت أن في الماء قوة شرعية في رفع أحكام النجاسات ليست في غيره، وإن استوى مع سائر الأشياء في إزالة العين، وأن المقصود إنما هو إزالة ذلك الحكم الذي اختص به الماء لإذهاب عين النجاسة، بل قد يذهب العين ويبقى الحكم، فباعدوا المقصد، وقد كانوا اتفقوا قبل مع الحنفيين أن طهارة النجاسة ليست طهارة حكمية، أعني شرعية، ولذلك لم تحتج إلى نية، ولو راموا الانفصال عنهم بأنا نرى أن للماء إحالة للأنجاس والأدناس وقلعها من الثياب والأبدان ليست لغيره، ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الأبدان والثياب لكان قولا جيدا، وغيره بعيد، بل لعله واجب أن يعتقد أن الشرع إنما اعتمد في كل موضع غسل=

والدليل لقولنا استصحاب الحال، وكون ذلك الشيء نجسا، فمن زعم أنه يطهر بالمائع سوى الماء فعليه الدليل.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾(١).

ففي هذا دليلان.

أحدهما: أن الله تعالى أخرج هذا مخرج الامتنان والفضيلة للماء، فلو كان غير الماء في إزالة النجاسة في حكم الماء لبطلت فائدة الامتنان بالماء(٢).

والثاني: هو أنه لو نص على الماء لِينبه على ما عداه من المائعات لوجب أن ينص على أدون المائعات في الإزالة ليكون فيه تنبيه على أعلاها مثل الماء، فلما نص على الماء من بين سائر المائعات، وخصه بالذكر وهو أعلاها علم أنه خصه بالذكر لتخصيصه بالحكم، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله: ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾(٣).

قيل: إنه النجاسة(٤)، وإذا كان النص ورد بالماء دل على أن ما عداه بخلافه.

= النجاسة بالماء لهذه الخاصية التي في الماء، ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا في ذلك قولا هو أدخل في مذهب الفقه الجاري على المعاني، وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول: عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم، فتأمل ذلك فإنه بيّن من أمرهم في أكثر المواضع. بداية المجتهد (٢/٨٢ ـ ٨٥).

(١) سورة الأنفال، الآية (١١).

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي (٣/٤٤١) ولا يخفى عليك أن هذا القول إنما يتأتى لو كان الحنفية قد منعوا التطهير به، فحينئذ يزول الامتنان، أما وهم قد قالوا بذلك، وجعلوه أصلا في التطهير، وقاسوا عليه غيره فأي ذهاب للامتنان في هذه الحال. والله أعلم.

(٣) سورة الأنفال، الآية (١١).

(٤) الذي عليه جمهور المفسرين أن المراد برجز الشيطان الوسوسة، وفي كلام أبي بكر الجصاص=

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[(١)].

فدل على أن غير الماء لا يكون طهورا[(٢)].

وأيضا ما روي أن أسماء بنت أبي بكر سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض يصيب الثوب، فقال عليه السلام: «حتيه، ثم اقرصيه، ثم اغسليه بالماء»[(٣)].

فأمر عليه السلام بغسله بالماء، والأمر إذا توجه معينا بشيء لم يسقط إلا بالإتيان بذلك المعين[(٤)]، فوجب إذا غسل بغير الماء أن يكون حكم الأمر باقيا على المأمور، وإلا فهو بمنزلة من لم يغسله أصلا؛ لأنه خالف الأمر، ودليله أن لا يغسل بغير الماء، فقد حصل من هذا الخبر ثلاثة أدلة:

أحدها: أن قوله عليه السلام: «اغسليه بالماء» لفظه لفظ أمر، فهو على الوجوب، ومن عدل عن الماء ترك الواجب[(٥)].

= ما يشير إلى أن المراد الجنابة، حيث قال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ يعني من الجنابة لأن فيهم من كان احتلم، وهو رجز الشيطان لأنه من وسوسته في المنام. أحكام القرآن للجصاص (٣/٦١) وانظر تفسير ابن جرير (٥/٣٧٨٨ ـ ٣٧٨٩) وزاد المسير (٣/٣٢٨).

(١) سورة الفرقان، الآية (٤٨).

(٢) بدليل أنه لا يرفع الحدث والجنابة، فلا يزيل النجس. أحكام القرآن لابن العربي (٣/٤٤١).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٢٤٧).

(٤) ويجاب عنه بأنه مفهوم لقب، وهو ضعيف عند الجمهور، وأجاب ابن حجر عن هذا قائلا: «وأجيب بأن الخبر نص على الماء، فإلحاق غيره به قياس، وشرطه أن لا ينقص الفرع عن الأصل في العلة، وليس في غير الماء ما في الماء من رقته وسرعة نفوذه، فلا يلحق به». الفتح (١/٦٠٧).

قلت: وفي جوابه نظر فإن بعض المائعات لها من القوة في إزالة النجاسة ما ليس للماء، كما سيأتي التنبيه على ذلك من كلام المصنف.

(٥) ليس كذلك لأن الأمر متعلق بالغسل، والماء وصف، فينصرف إلى الإباحة، نظير=

والثاني: أنه موضع تعليم وبيان، فلو كان غير الماء يزيل ذلك لم يغفله وبينه لها.

والثالث: لما نص [على الماء][1] دل على أن غيره بخلافه[2].

فإن قيل: الأمر توجه إلى الدم لأن الهاء في قوله: «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه» هي ضمير الدم، وإذا غسل الدم بالخل حتى ذهبت حمرته لم يبق هناك دم يجب غسله، فوجب أن يسقط عنه.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أن كلامنا في أن الذي تزال به النجاسة متعين أو لا؟

وأنتم تقولون: هو مخير بين أن يزيلها بالخل أو الماء، ولا تعينون شيئًا.

ونحن نقول: إنه متعين إزالته بالماء؛ لأن الخبر يقتضي تعيين الماء، فإذا صح تعيينه بالنص عليه بقوله: «ثم اغسليه بالماء» سقط التخيير.

والجواب الثاني: أن الهاء فيه راجعة إلى المحل لا إلى الدم، والمحل موجود، فالأمر عليه باق، وإن زال عين الدم بالخل[3].

وهذا الخبر هو العمدة من حيث الظاهر.

= قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ﴾، فالوجوب متعلق بالإذن، وأما النكاح فمباح. أحكام النجاسات (١/٣٨٢).

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل والمطبوع، والمثبت من السياق.

(٢) ولكن تخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه، كما أن ذكر الأحجار لا يدل على تخصيصها بالاستنجاء. التجريد (١/٦٢).

(٣) انظر الفتح (٢/٦٠٧).

فإن قيل: فقد قال ﷺ: «حتيه ثم اقرصيه»[1]، وليس كل ذلك واجبا.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أن دلكه واجب، وهو قرصه حتى يزول بالماء.

والثاني: أن الظاهر يقتضي عموم ذلك، فما خص منه خرج بالدليل، وبقي الباقي من غسله بالماء على ما يقتضيه الخبر.

على أن سقوط الحت والقرص من الوجوب لا يدل على أن الغسل بالماء ليس بواجب، كما لم يدل على أن نفس الغسل ليس بواجب.

فإن قيل: فإن الأمر بغسله ـ عندكم ـ ليس بواجب؛ لأن إزالة الأنجاس ليس بفرض عندكم.

قيل: في رواية عن مالك أنه واجب[2].

وإن قلنا: إنه ليس بفرض وإنما هو مسنون لم يخرج (١٥١) أن تكون صفة غسله المسنون بالماء دون غيره؛ لأن النص والتعيين وقع فيه على الماء دون غيره.

ولنا أيضا ما روي أن أعرابيا بال في المسجد، فقال النبي ﷺ: «صبوا عليه ذنوبا أو ذنوبين من ماء»[3].

والاستدلال منه كهو من الخبر الأول.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٢٤٧).

(٢) انظر ما تقدم حول هذا (٢/٢٥١).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٢٦١) دون قوله: أو ذنوبين.

فإن قيل: إن خبر أسماء قد تناول اليسير من الدم لامتناع حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز في حالة واحدة.

قيل: لو كان الحكم يختلف في غسل القليل من الدم والكثير بالماء لبينه عليه السلام حتى يعلم الفرق بين ذلك، فلما لم يفرق علم أن المسنون والمفروض والمستحب كله بالماء.

ولنا من جهة القياس أن نقول: هو مانع من الصلاة، أمر في رفعه بضرب من المائع، فوجب أن يكون ذلك المائع ماء، دليله رفع الحدث.

أو نقول: غسله عبادة تعلقت بالصلاة فلم يجزئ بغير الماء المطلق، دليله ماء رفع الحدث[1].

فإن قيل: الفصل بينهما أن من شرط رفع الحدث ـ عندكم ـ النية.

قيل: فأنتم لا توجبونها في الجميع[2].

على أن هذه علة لا تتعدى، فلا تصح عندكم أيضا، وتصح عندنا، ولكن المتعدية أولى منها عند اجتماعهما.

ونقول أيضا: هي طهارة لا تلحق المشقة في اعتبار الماء فيها غالبا

(١) انظر التجريد (٦٣/١).

(٢) ومنشأ الخلاف في إزالة النجاسة: هل الله ﷻ حرم على عباده المثول بين يديه ملابسين للنجاسات، فتكون من باب المحرمات، فيستغنى عن النية، أو أوجب عليهم أن يتطهروا من الخبث كما يتطهرون من الحدث، فتكون من باب المأمورات التي لا تكفي صورتها في تحصيل مصلحتها، فتحتاج إلى النية؟ أفاده القرافي في الذخيرة (١٩٠/١) وانظر ما تقدم حول النية في المسألة الثالثة من هذا الكتاب.

فوجب أن لا تجوز بغير الماء، أصله طهارة الحدث[1].

ونقول أيضا: إن المائع إذا لاقى النجس على الثوب والبدن تنجس؛ لأن المائع الكثير إذا حلت فيه نجاسة يسيرة ـ غيرته أو لم تغيره ـ فإنه نجس كله[2].

فعلى هذا لا يطهر الثوب؛ لأنه كلما غسله بالخل تنجس الخل، فيلاقي النجس النجس، والماء بخلاف ذلك؛ لأنه إذا كثر رفع النجس عن نفسه[3]، كما أنه يرفع الحدث.

ونقول أيضا: هي طهارة شرعية فوجب أن لا تصح بالخل، وماء الباقلا، ولا بغير الماء كرفع الحدث[4].

(١) ولكن يجاب بأن طهارة الحدث تعبدية، وطهارة الخبث معقولة المعنى، ولذلك قال شيخ الإسلام: «واعتبار طهارة الخبث ضعيف، فإن طهارة الحدث من باب الأفعال المأمور بها، ولهذا لم تسقط بالنسيان والجهل، واشترط فيها النية عند الجمهور، وأما طهارة الخبث فإنها من باب التروك، فمقصودها اجتناب الخبث، ولهذا لا يشترط فيها فعل العبد ولا قصده، بل لو زالت بالمطر النازل من السماء حصل المقصود، كما ذهب إليه أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم». مجموع الفتاوى (٢١/٤٧٧).

(٢) ونقل النووي في المجموع (٢/٩٨ ـ ٩٩) نفي وجود الخلاف في هذا لأنه لا يشق حفظ المائع من النجاسة وإن كثر بخلاف كثير الماء، وعن أحمد ثلاث روايات: هذه الأولى، والثانية: أنه كالماء، لا ينجس إلا بالتغير. والثالثة: ما أصله الماء كالخل التمري يدفع النجاسة لأن الغالب فيه الماء، وما لا فلا، وقال ابن قدامة: «والأولى أولى». المغني (١/٤٣) والأصح من مذهب أبي حنيفة أنه كالماء، فكل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء كما قال ابن عابدين في حاشيته (١/٢٩٦) وهذا يدفع ما حكاه النووي من نفي الخلاف. وعليه فلا يتوجه حجة على المخالف كما حاول ذلك المصنف لأن المخالف يعتبره كالماء في هذا أيضا.

(٣) على خلاف في مقدار الكثرة كما سيأتي بيان ذلك في مسألة قادمة.

(٤) علة الفرع تبطل بالدباغ لأنه يزيل الحدث، ويزيل نجاسة الجلد، وهذا حكم مجمع عليه،=

أو نقول: هو غسل واجب فوجب أن لا يصح بغير الماء، أصله الغسل من الجنابة وغسل الميت.

وهذا التعليل إنما يلزمهم في النجاسة إذا كانت على البدن، ولا يلزمهم ذلك في الثوب؛ لأنهم يقولون غسله ليس بواجب(١).

ولنا أن نقيسه على الدهن والمرق؛ لأنه لا يزيل النجس، بعلة أنه مائع لا يرفع الحدث فوجب أن لا يرفع النجس، أصله ما ذكرناه من الدهن.

فإن قيل: عندنا أن الدهن والمرق يجوز إزالة النجاسة بهما.

قيل: قد قال أبو حنيفة أيضا: إنه لا يجوز(٢).

فقولكم: إنه لا يزيل لا يخلو أن تريدوا أنه لا يزيل حكمها أو عينها.

فإن أردتم أنه لا يزيل عينها فهو دفع المشاهدة؛ لأن النجاسة لو كانت على شيء أملس، وصب عليها الدهن والزيت، وغسلت به انقلع عينها حتى لا يبقى منها شيء.

وإن أردتم أنه لا يزيل حكمها فكذلك سائر المائعات ـ عندنا ـ لا تزيل حكمها.

= وإن ما قال المروزي بأنه يحتاج بعد الدباغ إلى الماء لا يصح لأن الغسل موجود قبل الدباغ ولم يطهر، فعلم أن الدباغ هو المؤثر في الطهارة. التجريد (٦١/١).

(١) هذا وهم من المصنف، بل يقولون بوجوبه أيضا في الثوب، بل غسل الثوب عندهم هو الأصل، وأما البدن والمكان فقيسا على الثوب. انظر الهداية مع شرح فتح القدير (١٩٢/١ ـ ١٩٤).

(٢) وهو الذي حكاه ابن عابدين في الحاشية (٣١٠/١).

فإن سلموا أن النجاسة لا تزال بالدموع والعرق قسنا عليه المائعات كلها بعلة أنه ليس بماء مطلق، أو بعلة أنها لا ترفع الحدث.

ومن طريق الاستدلال نقول: رأينا جنس الماء إذا كان كثيرا يدفع الأنجاس عن نفسه إذا لم يتغير[1]، وليس كذلك جنس المائع، فإذا لم يدفع النجس عن نفسه فبأن لا يدفعه عن غيره أولى.

هذا قد ذكره أصحابنا والناس، ولكنهم لا يسلمونه، ويقولون: المائع الكثير لا يقبل النجاسة إذا لم تغيره، فيدفعها عن نفسه كالماء، ولكننا إذا اعتبرنا أصولهم كان ما قلناه صحيحا، وذلك أن النجاسة أغلظ حكما وأقوى من الحدث أو مثله[2]؛ لأن الماء المزال به النجاسة مسلوب الصفتين ـ عندهم ـ من الطهارة والتطهير[3]، [والماء الذي يدفع الحدث إما أن يسلب الصفتين جميعا من الطهارة والتطهير][4] فيكون نجسا، أو يسلب التطهير

(١) وإذا بلغ القلتين على مذهب الشافعية والصحيح عند الحنابلة كما سيأتي في المسألة بعد هذه. وهذا مبني على أن المائعات لا تدفع النجاسات عن نفسها، وفيه خلاف أيضا، وقد قدمت بيان أن الحنفية يقولون هي كالماء، وانتصر شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا في مجموع الفتاوى (٢١/٤٨٨ ـ ٤٨٩) وقال (٢١/٥٠٨ ـ ٥٠٩): «ومن تدبر الأصول المنصوصة المجمع عليها، والمعاني الشرعية المعتبرة في الأحكام الشرعية تبين له أن هذا هو أصوب الأقوال، فإن نجاسة الماء والمائعات بدون التغير بعيد عن ظاهر النصوص والأقيسة، وكون حكم النجاسة يبقى في مواردها بعد إزالة النجاسة بمائع أو غير مائع بعيد عن الأصول، وموجبِ القياس. ومن كان فقيها خبيرا بمآخذ الأحكام الشرعية وأزال عنه الهوى تبين له ذلك، ولكن إذا كان في استعمالها فساد فإنه ينهى عن ذلك..».

(٢) بل طهارة الحدث آكد، لأنه منصوص عليه نصا غير محتمل، مجمع على حكمه، ويعتبر فيه النية عندهم، ويتعدى إلى غيرها وغير محلها، ويستوي قليله وكثيره. التجريد (١/٦٣).

(٣) انظر التجريد (١/٦٣ ـ ٦٤).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

وحده فيكون طاهرا غير مطهر، وعندهم أن الماء المستعمل نجس على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف[1]، فينبغي أن لا تجوز إزالة النجاسة به.

فإن ركبوا قول محمد بن الحسن في أن الماء المستعمل طاهر.

قيل لهم: فعلى كل حال إزالة النجاسة آكد - عندكم - من رفع الحدث[2] بدليل أن إنسانا لو كان معه ماء لا يكفيه لرفع الحدث وإزالة النجس جميعا، وهو يكفي لأحدهما فإنه يزيل به النجس ويتيمم للصلاة[3]، فإذا كانت إزالة النجس أقوى ولم يرتفع الحدث بالمائع فأولى أن لا يزول به النجس.

وأيضا فإن تيمم المحدث يسقط الفرض، وتيمم من عليه نجاسة لا يسقط الفرض، فإن صلى وعليه النجاسة كانت عليه الإعادة، فعلم بهذا أن إزالة النجس ـ عندهم ـ أغلظ وأقوى من رفع الحدث، فلما كان الحدث الذي هو دونها لا يرتفع إلا بالماء دون سائر المائعات غيره كانت النجاسة ـ التي هي أقوى ـ أولى أن لا ترتفع بالمائعات غير الماء.

وأما على أصولنا فإن إزالة النجاسة أخفض من إزالة الحدث لا محالة؛ لأن الناس (١٥٢) اختلفوا في وجوب إزالة النجس، فقال بعضهم: فرض،

---

(١) إلا أن نجاسته عند أبي حنيفة مغلظة، وعند أبي يوسف مخففة، وخالف محمد فقال: إنه طاهر غير مطهر. انظر شرح فتح القدير (٩٠/١) وقد تقدم الخلاف في هذه المسألة بتفصيل.

(٢) ليس كذلك كما تقدم، وإنما «ابتدأ المسافر بإزالة النجاسة لا لتأكدها، لكن يصير جامعا بين الطهارتين، ألا ترى أن الماء لو لم يكف للنجاسة وجب أن يبتدأ بالوضوء حتى لم يمكن الجمع». التجريد (٦٤/١).

(٣) قال النووي: «وهذا متفق عليه عند أصحابنا، وحكاه العبدري عن أبي حنيفة ومحمد وأحمد وداود، ورواية عن أبي يوسف، وبه قال ابن المنذر». المجموع (٢٨٧/٣).

وقال بعضهم: مسنون[١]، ولم يختلفوا في فرض إزالة الحدث.

وإزالة النجس لا تفتقر إلى نية، ورفع الحدث يفتقر إلى نية عندنا[٢]، غير أن إزالة النجس طهارة من أجل الصلاة، ورفع الحدث طهارة[٣]، وليس قوة إحدى الطهارتين على الأخرى بمخرج لها عن الماء إلى المائع، ألا ترى أن الوضوء من الحدث طهارة، وغسل الجنابة طهارة، وهو أقوى من الوضوء؛ لأن فيه غسل جميع البدن، ومع هذا فقد استوى حكمهما في الماء، فكذلك يستوي حكم إزالة النجس والوضوء في الماء، وإن كانت إزالة النجاسة أضعف من الوضوء.

فإن قيل: قد قال النبي ﷺ في المستيقظ من النوم: «لا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا»[٤]، ولم يخص غسلهما بشيء من المائعات، فهو عموم.

وقال في الولوغ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله»[٥].

وقال لعمار: «إنما يغسل الثوب من المني والدم والبول»[٦].

---

(١) وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك، وقد رجح المصنف عدم الوجوب.

(٢) وقد تقدم الحديث عن هذا بتفصيل في المسألة الثالثة.

(٣) هكذا العبارة في الأصل، ولعل تمامها: طهارة من أجل الصلاة وغيرها مما يفتقر إليها.

(٤) تقدم تخريجه (٢/١٠).

(٥) سيأتي تخريجه (٣/١٥٧).

(٦) أخرجه الدارقطني (١/١٢٧) والبيهقي (١/١٤) وقال الدارقطني: «لم يروه غير ثابت بن حماد، وهو ضعيف جدا، وإبراهيم ـ وهو أبو إسحاق الضرير ـ وثابت ضعيفان».
وضعفه البيهقي أيضا بثابت هذا، وبعلي بن زيد. وتعقبه ابن التركماني. وقال ابن الملقن: «هذا الحديث باطل لا يحل الاحتجاج به». البدر المنير (١/٤٩٣).

ولم يخص شيئا مما يغسل به، فوجب إجراؤه على عمومه في كل ما يتأتى به الغسل إلا ما خصه الدليل[1].

قيل: هذه عمومات يقضي عليها نصه على الماء في حديث أسماء[2]، وهو **قوله**: «ثم اغسليه بالماء»[3]، دليله أن لا يغسل بغير الماء.

فإن قيل: قد روي عن أم سلمة قالت: «قلت: يا رسول الله، إني امرأة أطيل ذيلي، فأجره على المكان القذر. فقال ﷺ: «يطهره ما بعده»[4].

---

(١) انظر التجريد (١/٦٠ ـ ٦١).

(٢) إضافة إلى أن خبر عمار ضعيف.

(٣) تقدم تخريجه (٢/٢٤٧).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب ما يجب منه الوضوء (١٧) وأبو داود (٣٨٣) والترمذي (١٤٣) وابن ماجه (٩٣١) وأحمد (٦/٢٩٠) وإسناده ضعيف لإبهام أم ولد إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، ذكرها الذهبي في الميزان (٥/٣٢٠) في قسم المجهولات. وبذلك ضعفه النووي في المجموع (٢/٤٩).

وله شاهد صحيح من حديث امرأة من بني عبد الأشهل، أخرجه أبو داود (٣٨٤) وابن ماجه (٥٣٣) قالت: «قلت: يا رسول الله! إن لنا طريقا إلى المسجد منتنة، فكيف نفعل إذا مطرنا؟ قال: أليس بعدها طريق هي أطيب منها؟ قلت: بلى، قال: فهذه بهذه».

وشاهد آخر من حديث أبي هريرة أخرجه ابن ماجه (٥٣٢) والبيهقي (٢/٤٠٦) وقال: إسناده ليس بالقوي.

تنبيه: قال الترمذي: روى هذا الحديث عبد الله بن المبارك عن مالك بن أنس، عن محمد بن عمارة، عن محمد بن إبراهيم، عن أم ولد لهود بن عبد الرحمن بن عوف، عن أم سلمة، وهو وهم، ليس لعبد الرحمن بن عوف ابن يقال له هود، وإنما هو: عن أم ولد لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أم سلمة، وهذا الصحيح».

قلت: وكذا خطأ هذه الرواية ابن عبد البر في التمهيد (٢/٥٢٩) وروى هذا الحديث أيضا الحسين ابن الوليد عن مالك فجعله عن عائشة، وهذا خطأ، وإنما هو لأم سلمة لا لعائشة، وكذلك رواه الحفاظ في الموطأ وغير الموطأ عن مالك، أفاده ابن عبد البر أيضا.

وليس ما بعده إلا الأرض والتراب.

[على أن الغرض من الأخبار الغسل، ثم بماذا يغسل؟ مأخوذ من قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾، وقوله: ﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾، وقوله لأسماء: «ثم اغسليه بالماء».

وغسل الإناء من ولوغ الكلب ـ عندنا ـ ليس بنجاسة، وإنما هو عبادة بالماء.][1]

وأيضا قوله ﷺ: «إذا أصاب خف أحدكم أذى فليدلكه بالأرض».

وروي: «فليمسه»[2].

---

(١) ما بين المعقوفتين لا يتناسب مع الاعتراض لأن الحنفية لا يقولون بهذا، والظاهر أنه من تمام الجواب عن اعتراض الحنفية، ولعل مكانه بعد قوله فيما بعد: «ثم يجوز أن يكون مصته...».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٦) والبيهقي في السنن (٢/٦٠٣) وفي الخلافيات (١/١٣٧ ـ ١٤٣) من حديث أبي هريرة بلفظ: «إذا وطئ أحدكم بنعليه في الأذى فإن التراب لهما طهور»، وصححه ابن حبان (١٤٠٤).

وقال ابن عبد البر: «هو حديث مضطرب الإسناد، لا يثبت، اختلف في إسناده على الأوزاعي وعلى سعيد بن أبي سعيد اختلافا يسقط الاحتجاج به». التمهيد (٢/٥٣٣) وضعفه ابن التركماني أيضا.

قلت: وله شاهد من حديث أنس مرفوعا: «إذا جاء أحدكم المسجد فإن كان ليلا فليدلك نعليه، وإن كان نهارا فلينظر إلى أسفلهما». أخرجه البيهقي في الخلافيات (١/١٤٤) وإسناده ضعيف جدا لأن الراوي عن أنس مبهم، والحارث بن نبهان قال عنه البخاري منكر الحديث.

وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه أبو داود (٦٥٠) وحسن إسناده النووي في المجموع (٢/٤٨).

وشاهد من حديث عائشة أخرجه أبو داود (٣٨٧) وأعله البيهقي في الخلافيات (١/١٤٣)=

وأيضا فقد روي أن عائشة ـ ﵄ ـ أصاب ثوبها الدم، فبلته بريقها ومصته[1]، فدل على أن الريق يزيل النجاسة.

قيل: أما قوله ﵇ لأم سلمة: «يطهره ما بعده»[2] أراد به إذا علق به النجس اليابس، وجرته على التراب انقلع بدليل أن النجاسة الطرية إذا أصابت ثوبا أو خفا أو نعلا لم تزل بالدلك وغيره بإجماع[3]، وقد وافقونا على أن التراب لا يزيل النجس في غير المخرج، فصار للحديث معنى، وهو ما ذكرناه.

فإن قيل: فما معنى قوله: «يطهره ما بعده؟»[4].

قلنا: لو بقي في الثوب لم يجز أن يصلي به حتى ينقيه، كما لا يصلي إنسان وهو حامل للميتة أو غيرها من الأنجاس؛ لأن الثوب نفسه نجس[5].

= بأن القعقاع لم يسمع من عائشة، وتعقبه الألباني بما تراه في صحيح أبي داود (٢/٢٤٢)، ونقل تحسينه عن المنذري وابن تيمية.

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٣٥٨) وهو عند البخاري (٣١٢) بلفظ: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها، فمصعته بظفرها». ومصعته بالصاد والعين المهملتين المفتوحتين: أي حركته وفركته كما في النهاية (٨٧٣) وفي أبي داود: «قصعته»، ومعناه: مضغته ودلكته بظفرها كما في النهاية (٧٥٦).
تنبيه: قوله: «مصته» ليس في شيء من الروايات، وإنما هو مصعته أو قصعته.

(٢) تقدم تخريجه (٣/٦٣).

(٣) قال النووي: «قال الشيخ أبو حامد في تعليقه: ويدل على هذا التأويل الإجماع أنها لو جرت ثوبها على نجاسة رطبة فأصابته لم يطهر بالجر على مكان طاهر، وكذا نقل الإجماع في هذا أبو سليمان الخطابي، ونقل الخطابي هذا التأويل عن آباء عبد الله مالك والشافعي وأحمد ﷺ». المجموع (٢/٤٩) وانظر أيضا التمهيد (٢/٥٣٠ ـ ٥٣١) والحاوي الكبير (١/٤٥).

(٤) تقدم تخريجه (٣/٦٣).

(٥) المعترض سأل عن المعنى، والجواب لا يتوافق مع السؤال، وما ذكره قبل من حمله على اليابس أقرب إلى الجواب عن هذا السؤال مما ذكره هنا، فتنبه.

ثم نتأول بتأويل آخر فنقول: يجوز أن يصيب ثوبها شيء نجس رطب فيطهره ما بعده إذا كان ماء واقفا في طريق وانجر الثوب فيه؛ لأن العربية من النساء تجر الثوب خلفها نحو الذراع وأكثر، وإذا احتمل هذا خصصناه بما ذكرناه من قوله ﷺ لأسماء في الماء[(١)].

وأما قوله ﷺ في الخف يصيبه أذى[(٢)] معناه: من أرواث الدواب والبغال والحمير؛ لأن الغالب كونها في الطرقات، وهي ـ عندنا ـ مكروهة لا نجسة[(٣)]، وليس الغالب أن الناس يتغوطون ويبولون في الطرقات إلا في الجوانب.

ويجوز أن يريد النجاسة اليابسة أيضا بدليل ما ذكرناه من الآيات، وخبر أسماء في الماء[(٤)].

وأما حديث عائشة في بل الدم بالريق ومصه[(٥)] فإنه في دم يسير معفو عنه لو لم تزله، بدليل أن الكثير لا يمكن بله بالريق ولا إزالته به.

ثم يجوز أن يكون مصته ثم غسلته بعد ذلك[(٦)]، كما قال ﷺ لأسماء:

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٢٤٧).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٦٤).

(٣) وخالفهم في ذلك جمهور الشافعية والحنفية فقالوا بنجاستها. انظر المعونة (١/١٢١) والكافي (١٨) بداية المجتهد (٢/٧٥) المجموع (٣/٥٧٨) والهداية مع فتح القدير (١/١٩٦ ـ ١٩٩) و(١/٢٠٦).

وقال النووي: «وحكى ابن حزم في كتابه المحلى عن داود أنه قال: الأبوال والأرواث طاهرة من كل حيوان إلا الآدمي، وهذا في نهاية الفساد». المجموع (٣/٥٧٧).

(٤) تقدم تخريجه (٢/٢٦٣).

(٥) كذا قال: ولعل الصواب: ومصعه، كما تقدم.

(٦) وعليه تأوله ابن حجر في الفتح (٢/٩١).

«حتيه، ثم اقرصيه، ثم اغسليه بالماء»[(١)].

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[(٢)]، ولم يخص ما يطهر به.

وأيضا فإننا نفرض المسألة في هل يجوز أن تطهر النجاسات بغير الماء؟. فإن سلمتم لنا ذلك سلمت المسألة.

قالوا: ولعاب الهر مائع طاهر، ثم قد اتفقنا على أنها لو أكلت ميتة ثم ولغت في إناء لم تنجسه[(٣)]، ولم نجد هاهنا ما أزال تلك النجاسة إلا لعابها، فدل على ما ذكرناه.

قيل: أما قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[(٤)] لا نسلم أنها تطهر بغير الماء، ولكنها تطهر بما ذكره تعالى من قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾[(٥)]، وبما ذكره لأسماء[(٦)].

على أن قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[(٧)] معناه عندنا: وقلبك فنقه، على ما ذكره

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٢٤٧).

(٢) سورة المدثر، الآية (٤).

(٣) في نسبة هذا القول للحنفية نظر فإن صاحب الهداية (١/١١٦) قال: «ولو أكلت فأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس، إلا إذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها، والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى».
قلت: وبهذا تعلم أن الاعتراض الذي ذكره المصنف على لسان الخصم فيه نظر لأن كلامه مع من يجوز التطهير بغير الماء من المائعات، وهم أبو حنيفة وأبو يوسف، وقد قالا بخلاف ما حكاه عنهما كما تبين مما نقله صاحب الهداية.

(٤) سورة المدثر، الآية (٤).

(٥) سورة الأنفال، الآية (١١).

(٦) تقدم تخريجه (٣/٢٤٧).

(٧) سورة المدثر، الآية (٤).

ابن عباس، ولم يرد به طهره من نجاسة[(١)].

وأما ولوغ الهر فلا يلزمنا من وجوه[(٢)]:

أحدها: أن نفس لعابها لو كان نجسا وحل في الماء لم يغيره، وهو طاهر كسائر الأنجاس التي لا تغير الماء، فكيف ولعابها طاهر؟. ولو بقي في فمها شيء من دم الميتة، فشاهده، ثم حصل في الماء ولم يغيره لكان الماء طاهرا (١٥٣) عندنا[(٣)].

ثم لا يلزم أيضا لغيرنا ممن ألزموه؛ لأنهم على ضربين:

منهم من يقول: إن لم تبرح الهر بعد أكلها الميتة حتى شربت من الإناء فإنه نجس[(٤)]، وإن غابت ثم رجعت فشربت من الإناء كان طاهرا لجواز أن يكون قد شربت في غيبتها ماء فغسل ما في فيها[(٥)].

ومنهم من يقول: هذه حال ضرورة، ولا يمكن الاحتراز منها؛ لأنها من الطوافين عليكم، فعفى عن ذلك للضرورة، كما عفي عن دم البراغيث[(٦)].

(١) انظر ما تقدم حول هذا (٢/٢٥٨) وانظر أيضا أحكام النجاسات (٣٦٩ ـ ٣٧٣).

(٢) لم يذكر إلا وجها واحدا.

(٣) وهو ظاهر المذهب عند الحنابلة كما قال الآمدي فيما نقله عنه ابن قدامة في المغني (١/٦٣) واختاره الغزالي والشيرازي من الشافعية. انظر المجموع (٢/١٥٢).

(٤) وهو اختيار أبي حنيفة وأبي يوسف كما تقدم عن صاحب الهداية، وذكر الكاساني أنه اختيار أبي حنيفة فقط. وأما أبو يوسف ومحمد فيقولان بالتنجيس في الحالتين. انظر بدائع الصنائع (١/٣٨٧).

(٥) تقدم نقل هذا عن صاحب الهداية قبل قليل. واختاره القاضي وابن عقيل من الحنابلة. وهو الأصح عند الشافعية. انظر المغني (١/٦٣) والمجموع (٢/١٥١).

(٦) واختاره النووي في المجموع (٢/١٥١).

فإن قيل: رأينا المحرم ممنوعا من استعمال الطيب على بدنه، فلو أنه اطلى بخلوق لأجزأه أن يزيله بالخل، كما يجزئه بالماء، فدل على أن المائعات تعمل عمل الماء في العبادات غير إزالة الحدث.

ولأنها عين استحق إزالتها لحرمة عبادة فأشبه إزالة الطيب من ثوب المحرم.

وأيضا فإذا أزيلت بمائع طاهر فإنها عين من النجاسة قد عدمت من الثوب في حال الصلاة، فوجب أن يحكم بجوازها، دليله القطع، يعنون إذا قطعت عين الموضع من الثوب.

قيل: أما زوال الخلوق من ثوب المحرم فهو دعوى، ولا أعرف فيه نصا عن مالك ﵁.

فإن قلنا: إنه لا يزول إلا بالماء سقط السؤال.

وإن قلنا: يجوز فليس الطيب نجسا يمنع من الصلاة فيه، وإنما منع منه مع كونه طاهرا لئلا يلتذ بريحه فتدعوه نفسه إلى الجماع، أو يخرج به عن قشف الإحرام ومتعته[1]، وخلافنا وقع في إزالة نجس، فإن كان ذلك من أجل سقوط الفدية فقد وجبت بحصوله إن علم به ولم يزله، وإن أزاله فهو كما يزيله بالماء النجس، فإن الفدية تسقط كما تسقط بزواله بالخل، والأنجاس فلا تزول بالماء النجس.

وأما قطع موضع النجاسة فهو أبلغ من الماء؛ لأن العين والأثر ينقلع لا

(١) ثم إن إزالة الطيب وغسله ليس واجبا، بل الواجب إذهاب رائحته وإهلاكها، بدليل أنه لو طلى عليه طينا أو غسله بدهن كفاه. المجموع (٢/٥٠).

محالة، فلا يحصل مصليا بما فيه خلاف، كما لو طرح الثوب جملة ولم يصل فيه، وإذا غسله بمائع فإن النجس ـ عندنا ـ لم يفارقه؛ لأن المائع ينجس، فإن انقلعت تلك العين النجسة خلفتها نجاسة أخرى، فهو كما يزيل العين بالبول[١].

فإن قيل: فإنه مائع طاهر فجاز إزالة النجاسة به أصله الماء.

وأيضا فإن الخمر إذا انقلبت خلا فقد طهرت هي والدَّن[٢] جميعا، ونحن نعلم أن الخمر كانت نجسة والدن نجس، ولم يطهره إلا الخل الذي انقلبت عينه من الخمر، فدل على أن الخل يزيل النجاسة.

وأيضا فإن الحكم إذا ثبت بمعنى زال بزوال ذلك المعنى، الدليل على ذلك الأصول كلها، فلما تقرر أن المنع من الصلاة كان لوجود عين النجاسة على البدن والثوب، وقد نفدت العين وعدمت المشاهدة إذا أزيلت بالخل فوجب أن يرتفع المنع منها.

قيل: أما القياس على الماء فإن المعنى في الماء أنه يرفع الحدث، والمائعات سواه لا ترفع الحدث[٣].

وما قالوه من نجاسة الدّن وزوالها بالخل فإننا نقول: إن الدن جامد كان طاهرا قبل حدوث الشدة في الخمر، وإنما حصل على وجهه أجزاء نجسة من

---

(١) انظر المجموع (٢/٥٠).

(٢) الدن: واحد الدنان، وهي الحِباب. الصحاح (دنا).

(٣) والماء فيه لطافة ورقة ليست في الخل وغيره، ولو صح ما قالوه لكان إزالة النجاسة بالخل أفضل، وأجمعنا على خلافه. المجموع (٢/٥٠).

الخمر، فإذا انقلبت الخمر خلا انقلبت تلك الأجزاء أيضا خلا، فلم تزل بالخل أصلا، وإنما انقلبت كما انقلبت نفس الخمر، فوزان مسألتنا: أن تصيب الثوب نجاسة، فتنقلب عينها فتصير طاهرة، فنقول: إن هذا لا يحتاج إلى غسل.

ثم نقول: لو كان الدن إنما طهر بالخل على طريق الغسل لوجب أن لا يحكم بطهارته، ولا بطهارة ذلك الخل، ألا ترى أن إناء لو كان فيه بول أو دم فصب عليه الخل حتى ملأ الدن فإن الخل ينجس ولا يطهر الإناء، فعلمنا أن الدن لم يطهر بكون الخل فيه، وإنما طهر بما ذكرناه[١].

ويبين ذلك: أن الدن لو جرد حتى تنقلع منه تلك الأجزاء لحكمنا بطهارته؛ لأن الأجزاء النجسة زالت عنه.

ثم نقول أيضا: إن من مذهبهم أن الماء الذي تغسل به النجاسة يكون نجسا، فكيف بالخل؟. فلو كان الدن إنما طهر بغسل الخل له لوجب أن يكون ذلك الخل نجسا، ألا ترى أنه لو كان الدن نجسا بالخمر ثم غسل بخل آخر لم يطهر وينجس الخل.

وقولهم: «إن الحكم إذا وجب لعلة زال بزوالها» باطل على مذهبهم بعظم الخنزير أو شعره إذا غمس في الماء فإن الماء نجس بوجوده فيه[٢]، ثم إذا أخرجه منه زالت العين ولم تزل نجاسة الماء، وقد ارتفعت العلة ولم يرتفع الحكم.

وقال بعضهم: «قد يبقى في الماء جزء لطيف، فلهذا بقيت نجاسة

(١) نحوه في المجموع (٢/٥٠).
(٢) انظر الهداية مع فتح القدير (١/٩٧ ـ ٩٨).

الماء»، وهذا ليس بشيء؛ لأنه لا ينحل من الشعر شيء.

فإن قيل: (١٥٤) النجاسة التي حصلت لأجله قد زالت بزواله، ولكن تعقبته علة أخرى، فهو نجس بمعنى آخر؛ لأن العلة تخلف العلة.

قيل: نحن كذلك نقول: إن الخل إذا لاقى النجاسة زالت تلك النجاسة، ولكنه يصير الخل نجسا، فيصير الكل نجسا، فلم يزل حكم النجاسة.

على أننا نقول: إن العين لو انقلعت بالخل لم نقل: إن أثره ينقلع، ولو قلنا: إنه لم تكن العلة وجود النجاسة حسب لجاز؛ لأننا نقول: إنه قد كان يجوز أن نتعبد بترك زوالها، وإنما منعنا الشرع، فقد صار الشرع أوجب ذلك مع وجودها، فإذا زال وجودها لم يزل الحكم إلا بشرع.

فإن قيل: إن الشرع قد أوجب زوالها لما حدثت.

قيل: إن الشرع قد يوجب الحكم لوجود شيء، ثم يزول ذلك الشيء فلا يزول الحكم، مثل: المطلقة ثلاثا، قال الله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾[1]، ثم قد تنكح فلا تحل لعلة أخرى، وهكذا الحائض لا يجوز وطؤها لأجل الدم، ثم ينقطع الدم لأكثر مدة الحيض فلا يحل وطؤها لعلة أخرى، وهي الغسل[2].

فإن قيل: إن المقصود من إزالة النجاسة إزالتها حسب من غير تعبد بدليل أنه لو جاء عليها مطر لطهر الموضع، فإذا كان المقصد فيها إزالتها

(١) سورة البقرة، الآية (٢٣٠).

(٢) لعل الصواب: ترك الغسل.

حسب [كان][1] كالخل أبلغ في باب الإزالة، وكان إزالتها به أولى.

وأيضا فقد حصل الإجماع بأن لغير الماء مدخلا في إزالة النجاسة، وهو الاستنجاء بالأحجار.

وأيضا فإن النص ورد في الاستنجاء بالأحجار، ثم أقيم غيرها مقامها، كذلك أيضا لا ننكر أن يقوم مقام الماء غيره في إزالة النجاسة.

قيل: قولكم: «إن المقصود من إزالة النجاسة زوالها لا تعبدا» فإننا نقول: إنه لابد من اعتبار معنى آخر مع إزالتها، ألا ترى أنه لو أزالها بالدهن والمرق زالت العين، ولم يحكم بزوالها.

على أن قولكم: «لا تعبد فيها» محال؛ لأن الإزالة وجبت من طرق الشرع، وتعبدنا بأن لا نصلي والنجس في ثيابنا وأبداننا.

وقولهم: «إن غير الماء يزيل النجاسة كالأحجار في الاستنجاء» فإننا نقول: إن الحجر في الاستنجاء لا يزيل النجاسة، وإنما يخففها، والنجاسة باقية سومحنا بذلك، ألا ترى أنه لو عرق بعد المسح بالحجر، فأصاب منه موضعا من ثوبه تنجس.

ثم مع هذا فإن الحجر نفسه لا يزيل النجاسة الرطبة من غير هذا الموضع، فعلم أن الاستنجاء مخصوص، ألا ترى أن الاستنجاء ـ عندنا وعندكم ـ غير واجب[2]، وإزالة النجاسة ـ عندكم ـ في غيره واجب[3].

(١) ساقط من الأصل.
(٢) انظر ما تقدم (٢/٢٤٢).
(٣) تقدم بيانه بتفصيل (٢/٢٥١).

وقولهم: «لما أقيم غير الحجر مقام الحجر في الاستنجاء مع ورود النص في الحجر كذلك في غير الماء من المائعات» فإننا نقول: عنه جوابان:

أحدهما: أن النص هو في حكم الحجر.

والثاني: أن النص ورد في الحجر وأقيمت الجامدات الطاهرات مقامه؛ لأنها في معناه لأنها طاهرة، والحجر طاهر، وليس كذلك المائعات من الماء؛ لأنها ليست في معنى الماء الذي هو طاهر مطهر، والمائعات طاهرة غير مطهرة، فلم يجز أن تقوم مقامه.

فإن قيل: قد قلتم: إن الأرض إذا وقعت عليها نجاسة، وطلعت عليها الشموس، ومضت عليها دهور فإنها تطهر، فقد زالت النجاسة بغير الماء عندنا وعندكم(١).

قيل: إن كانت أرضا صلبة لا رمل ولا تراب فإنها لا تطهر، وإن كان عليها رمل أو تراب كثير يعلم أن النجس لم يصل إلى الأرض، ثم جاءت الرياح فأزالت ذلك فإن عين النجس وأثره يزول ولم يكن وصل إلى الأرض، اللهم إلا أن تكون الأرض المكشوفة يعلم أن الأمطار قد جاءت عليها فأزالت عين النجاسة وأثرها فإنها تطهر، فلم يلزم ما ذكروه.

فذكرنا ظواهر واستدلالات وقياسات، وذكروا مثل ذلك، فما قلناه أولى؛ لأن النصوص وردت في طهارة الماء وتطهيره، ووجد العمل على استعماله في الطهارات إلا الموضع المخصوص من الاستنجاء، ولأنه أحوط لزوال الخلاف، ولأنه موجب للماء، وهم يخيرون بين الماء وبين المائع، ولأنه يسقط حكم الصلاة بيقين، وهم يسقطونها بخلاف.

---

(١) والأصح عند الشافعية والحنابلة أنها لا تطهر. انظر المجموع (٣/٦٤٩).

مَسْألة (٣٩):

وليس للماء الذي تحله النجاسة ـ عندنا ـ قدر معلوم، ولكنه إن تغير طعمه، أو لونه، أو ريحه منها فهو نجس، قليلا كان الماء أو كثيرا، ولا خلاف في التغير[١].

وإن لم يتغير طعم الماء ولا لونه ولا ريحه فهو عندنا طاهر، قليلا كان الماء أو كثيرا[٢].

وبه قال الحسن، والنخعي، وداود[٣].

وقال أبو حنيفة: الاعتبار بالاختلاط، متى اختلطت النجاسة بالماء نجس (١٥٥) الماء، إلا أن يكون كثيرا.

وحد الكثرة عنده هو أنه إذا حرك أحد جانبيه لم يتحرك الجانب الآخر،

---

(١) والمصريون كابن القاسم وغيره يقولون: إن قليل الماء ينجسه قليل النجاسة. أحكام القرآن لابن العربي (٤٣٩/٣) لكن قال ابن عبد البر: «إن ما نقل عنهم محمول على الاستحباب». التمهيد (٥١٨/٢) وإلى قول المصريين يشير اختيار ابن أبي زيد في الرسالة. انظر كفاية الطالب الرباني (٢٠٦/١) واقتصر خليل في مختصره على كراهة استعماله مع وجود غيره. انظر مواهب الجليل (١٠٧/١).
تنبيه: قال شيخ الإسلام عند ذكره الأقوال في المسألة: «والثاني: ينجس قليل الماء بقليل النجاسة، وهي رواية البصريين عن مالك».
قلت: الصواب «المصريين» لا البصريين، ويغلب على ظني أنه من تصحيف المطابع.

(٢) انظر الإشراف (١٧٢/١ ـ ١٧٤) الذخيرة (١٧٢/١) تهذيب المسالك (٣١٩/١ ـ ٣٣٥) وهو اختيار ابن المنذر والغزالي في الإحياء، واختاره الروياني. المجموع (٧٣/٢).

(٣) الأوسط (٣٦٨/١ ـ ٣٨٢) المجموع (٧٠/٢ ـ ٨٩) المحلى (١٥٢/١ ـ ١٥٩) وهو إحدى الروايات عن أحمد اختارها طائفة من أصحابه، ونصرها ابن عقيل في المفردات، وابن البناء، وغيرهما، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر مجموع الفتاوى (٣٠/٢١).

فإذا وقعت النجاسة في هذا الماء فالجانب الذي لم يتحرك لم ينجس[1]، وأما الجانب الذي تحرك وحلت النجاسة فيه ففيه روايتان:

أصحهما: أنه نجس إلى الموضع الذي تحرك منه، ويعلم انتشار النجاسة إليه.

والرواية الثانية: أن الكل طاهر، حكاه شيخ من شيوخهم يرجع إليه في مثل هذا، فلا يعتبر أبو حنيفة التغيير[2].

وقال الشافعي: إنه إن كان الماء دون القلتين نجس وإن لم يتغير، وإن كان قلتين فصاعدا لم ينجس إلا بالتغير[3].

وبه قال أحمد[4]، وإسحاق[5].

والدليل لقولنا: كون الماء طاهرا قبل حلول النجاسة فيه، فمن زعم أن حكمه قد زال فعليه الدليل.

---

(١) وأما اعتبار أصحابنا للغدير الذي إذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر فإنما هو كلام من جهة تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في أحد طرفيه إلى الطرف الآخر، وليس هذا كلاما في أن بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله، ولذلك قالوا: لا يجوز استعمال الماء الذي في الناحية التي فيها النجاسة. أحكام القرآن للجصاص (٣/٤٤٠).

(٢) وإليه ذهب أبو يوسف كما في الهداية (١/٨٨) وقال ابن الهمام: «وهو الذي ينبغي تصحيحه». (١/٨٧).

(٣) الأوسط (١/٣٦٨ ـ ٣٨٢) المجموع (٢/٧٠ ـ ٨٩).

(٤) في أصح مذهبه، وله وجه آخر مثل مالك. انظر المغني (١/٣٤ ـ ٣٥).

(٥) مسائل الإمام أحمد وإسحاق برواية الكوسج (٢/٣٠٦ ـ ٣٠٧).

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[1].

وقد بينا أن الطهور صفة للطاهر المطهّر[2]، ولم يخص ماء من ماء، فهو على عمومه حتى يقوم الدليل.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[3].

فهو عام في كل ماء، قليلا كان أو كثيرا حتى يقوم الدليل[4].

وأيضا فإن الخلاف في رجل معه ماء دون القلتين، ودون الغدير[5]، فيه نجاسة لم تغيره، أراد الوضوء من الحدث، قالوا: يتيمم، وقلنا: يتوضأ به ولا يتيمم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، وهذا واجد لماء؛ لأن النفي في النكرة يتناول الجنس، فدليله أنه إذا وجد ماء أي ماء كان لم يتيمم إلا أن يقوم دليل.

وأيضا ما روى أن النبي ﷺ قال: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء، إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»[6].

فأخبر أنه لا ينجسه إلا ما غيره، والألف واللام في الماء للجنس[7].

---

(١) سورة الفرقان، الآية (٤٨).

(٢) انظر ما تقدم (٢/٥٠٩).

(٣) سورة الأنفال، الآية (١١).

(٤) انظر تهذيب المسالك (١/٣٢٣).

(٥) القطعة من الماء يغادرها السيل، وعند الجغرافيين: النهر الصغير. الصحاح (غدر) المعجم الوسيط (٦٤٥).

(٦) تقدم تخريجه (٢/٥٠٥).

(٧) ثم نقول لهم على طريق المضايقة: أرأيتم هذا الماء الذي حلت فيه نجاسة ولم تغيره، أتطلقون=

فإن قيل: هذا يتناول المياه كلها، والجنس كله لا ينجسه إلا ما غيره، وليس بعض الجنس هو الجنس كله.

قيل: هذا ساقط بالإجماع، وإنما أراد أن هذا الجنس من الماء مخالف لما سواه من المائعات، ألا ترى أن قليله ينطلق عليه اسم الماء[(١)]، فإن لم تحله نجاسة كان طاهرا مطهرا بإجماع يجوز استعماله، كالكثير منه، وإن تغير لم يجز بالإجماع[(٢)] كالكثير منه، كما أن جنسه مُرو، وجنس الخبز مشبع، فكل جزء منه له هذا الحكم.

وأيضا فإن النبي ﷺ سئل عن الحياض ترد عليها السباع والكلاب، فقال: «لها ما أخذت في بطونها، ولكم ما غبر شراب وطهور»[(٣)].

وسؤر الكلب ـ عند المخالف ـ نجس[(٤)]، وقد يكون من الحياض ما فيها من الماء قليل دون الغدير، ودون القلتين، وتنتشر في جمعيه، فلو كان

= عليه اسم الطهورية مع عدم تغيره أم لا؟ فإن قالوا: نعم قلنا: فالجمع بين كونه طهورا وبين منع استعماله تناقض، فإن قالوا: لا نسميه طهورا أكذبهم قوله ﷺ: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»، فأخبر ﷺ أنه طاهر مطهر ما لم يتغير أحد أوصافه، ولم يجعل بين كونه طاهرا مطهرا وبين كونه نجسا واسطة سوى التغيير، وهم يقولون إنه نجس مع عدم التغيير، ولا خفاء ببطلان ما قالوه، ولا بيان بعدما بينه رسول الله ﷺ. تهذيب المسالك (١/٣٢٤).

(١) وهو ما يسمى باسم الجنس الإفرادي، وهو الذي يطلق على القليل والكثير واللفظ واحد، مثل الماء والزيت والذهب ونحو ذلك.

(٢) وممن نقله ابن المنذر في الأوسط (١/٣٦٨) وابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/٣٠) وابن عبد البر في الكافي (١٥) وكثيرون، وانظر إجماعات ابن عبد البر (١/١٢٦ ـ ١٤٥).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٥٣٩).

(٤) وسيأتي الحديث عن ذلك بتفصيل (٣/١٥٥).

الحكم يختلف لبينه ﷺ، فلما لم يخص دل على عمومه إلا أن يقوم دليل.

وأيضا فإن النبي ﷺ أمر بصب ذنوب أو ذنوبين على بول الأعرابي في المسجد[١]، وقد علمنا أنه ﷺ أراد تطهير المكان بهذا القدر من الماء، ولا يطهر إلا بزوال النجاسة، ولم تزل إلا بغلبة الماء الذي هو دون المقدار الذي يعتبره المخالف، ومعلوم أن هذا القدر من الماء لا يزيل النجس إلا وقد حل فيه النجس أو بعضه، وإذا حصل النجس فيه لم يكن بد من أن يحكم له بالطهارة؛ لأنه لو لم يطهر لكان نجسا، ولو كان نجسا لما زال حكم النجاسة عن الموضع؛ لأنه كلما لاقى النجس الماء نجسه، وإذا نجسه لاقى ذلك الماء النجس للنجاسة، فأدى ذلك إلى أن لا تزول النجاسة، ولا يطهر المكان.

فإن قيل: إن الجزء الأخير من صب الماء هو الذي يطهره.

قيل: أليس البقعة نجسة على ما كانت قبل الصبة الأخيرة؟ فإذا لاقاها كل جزء من الصبة الأخيرة تنجس ذلك الجزء من الماء، فلاقى النجس النجس، فلم تحصل طهارة البقعة على وجه، فلما كانت البقعة قد طهرت علمنا أنها لم تطهر إلا والماء الذي طهرها طاهر، فبان بهذا أن الحكم لغلبة الماء على النجاسة[٢].

ولنا أيضا ما رواه أبو سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ سئل فقيل له: إنك تتوضأ من بئر بضاعة[٣]، وهي تطرح فيها ....

(١) تقدم تخريجه (٢/٢٦١).

(٢) انظر الأوسط (١/٣٧٧).

(٣) قال ابن الملقن: «بضم الباء الموحدة، ويقال: بكسرها، لغتان، حكاهما الجوهري وغيره،=

المحايض[١]، ولحوم الكلاب، وما ينجيه[٢] الناس. فقال ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[٣].

وهذا نص لم يخص فيه القليل من الكثير، وهو شديد على أبي حنيفة خاصة؛ لأنه يقول: لو وقعت نقطة نجاسة في بئر عمقها إلى تخوم الأرضين السابعة[٤] نجس الماء كله.

= والضم أشهر وأفصح، ولم يذكر جماعة سواهما، ثم قيل: هو اسم لصاحب البئر، وقيل: اسم لموضعها، وهي بئر بالمدينة، بصق رسول الله ﷺ فيها، وبرّك فيها، وتوضأ في دلو أورده فيها، وكان إذا مرض مريض يقول له: «اغتسل بمائها»، فيغتسل فكأنما نشط من عقال، وهي في ديار بني ساعدة معروفة، وبها مال من أموال المدينة». البدر المنير (١/٣٨٨ ـ ٣٨٩) وانظر أيضا النهاية (٨٠).

(١) المحايض جمع مِحيضة، وهي خرقة الحيض. النهاية (٢٤٦).

(٢) أي ما يلقيه الناس من العذرة كما هو موضح في رواية أحمد (٣/٨٦) بلفظ: «عذر الناس»، وانظر أيضا النهاية (٩٠٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٧) والترمذي (٦٦) والنسائي (٣٢٦) وأحمد (٣/١٥) والدارقطني (١/٢٩ ـ ٣٠) وغيرهم، وحسنه الترمذي، وصححه أحمد ويحيى بن معين والحاكم وغيرهم، قال ابن الملقن: «هذا الحديث صحيح مشهور من حديث أبي سعيد». ثم ذكر طرقه وأقوال العلماء فيه. انظرها في البدر المنير (١/٣٨١ ـ ٣٨٩).
تنبيه: في عبارة للنووي في المجموع (٢/١٧) ما يفهم أن هذا الحديث في الموطأ، وتعقبه ابن الملقن بأنه لا يوجد في موطأ من الموطآت المروية عن مالك، بل لم يعزه أحد من مصنفي الأحكام إليه. البدر المنير (١/٣٩٣).

(٤) هذه مبالغة من المصنف، وشدة في الرد وعدم الرضا بقول أبي حنيفة، وإنما الحكم عندهم في تحديد العمق على ستة أقوال، فمنهم من لم يعتبر العمق أصلا، وإنما اعتبر البسط، ومنهم من قال: إن العمق المعتبر هو العمق الذي إذا اغترف منه الرجل بكفه انحسر وانكشف، حتى لو اتصل بعد ذلك لم يجز الوضوء به لأنه بانحساره نقص عن المساحة المعتبرة فتخلص إليه النجاسة، وقيل: ذراع، وقيل: شبر، وقيل: الدرهم الكبير المثقال، وقيل: ليس فيه=

فإن قيل: إن بئر بضاعة كان ماؤها جاريا، قال الواقدي: كانوا يسقون منها البساتين.

قيل: (١٥٦) هذا غلط؛ لأن الناس ضبطوا هذه البئر، وذكروها في كتبهم في مكة والمدينة، فلم يقل أحد منهم: إن ماءها كان جاريا.

قال أبو داود: سمعت قتيبة بن سعيد الثقفي قال: سألت قيِّم بئر بضاعة فقلت: كم قدر هذا الماء إذا كثر فيها؟. فقال: إلى العانة، فقلت: وإذا نقص؟ فقال: دون العورة. فقلت: هل غيرت عما كانت عليه أولا؟ فقال: لا.

قال أبو داود: فجئت إليها بعد ذلك فقدرتها بإزاري فكان [فتحتها](١) ستة أذرع(٢).

فضبطوا أمرها هذا الضبط، ولم يذكروا أنها كانت جارية، ولو كانت جارية لم يذهب عليهم ولا على النبي ﷺ أن النجاسة إذا ألقيت فيها انحدرت مع الماء ولم تبق، فلا يحتاجون إلى السؤال عنها(٣).

ثم لو كانت جارية كانت نهرا، والمنقول في الخبر البئر(٤).

= تقدير، وإنما هو مفوض إلى رأي المبتلى به. انظر الهداية مع فتح القدير (٨٦/١) وبدائع الصنائع (٤١٣/١).

(١) كذا هنا، وفي سنن أبي داود: عرضها.

(٢) سنن أبي داود تحت حديث (٦٧) وقوله: «هل غيرت عما كانت عليه» هذا السؤال من أبي داود للقيم، لا من قتيبة للقيم كما يوهم صنيع المصنف.

(٣) انظر المجموع (٧٦/٢).

(٤) قال شيخ الإسلام: «وبئر بضاعة باتفاق العلماء وأهل العلم بها هي بئر ليست جارية، وما يذكر عن الواقدي من أنها جارية أمر باطل فإن الواقدي لا يحتج به باتفاق أهل العلم،=

وقول الواقدي: «كانوا يسقون منها البساتين» فلا يمتنع أن يسقى منها بالدلاء[1] والنواضح[2] كسائر الآبار[3].

على أن المراعى من هذا لفظ النبي ﷺ لما قال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[4]، فعم الماء ليعلمنا أن ماء بئر بضاعة وغيره سواء في أنه لا ينجس إلا أن يتغير طعمه، أو لونه، أو ريحه، بالخبر الذي قال هذا فيه.

وأيضا فإن الماء قد يرد على النجاسة، وترد النجاسة على الماء، ثم قد تقرر أن الماء إذا ورد على النجاسة لم ينجس إلا أن يتغير، كذلك يجب إذا وردت النجاسة على الماء أن لا ينجس إلا أن يتغير، إذ لا فرق بين الموضعين[5].

وأيضا فإنه ماء لم تغيره النجاسة فوجب أن يكون طاهرا، أصله الغدير الذي لا تتحرك جوانبه على أبي حنيفة، وإذا كان قلتين على الشافعي.

فإن قيل: فقد روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا يبولن أحدكم في

= ولا ريب أنه لم يكن بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ ماء جار، وعين الزرقاء وعيون حمزة محدثة بعد النبي ﷺ، وبئر بضاعة باقية إلى اليوم شرقي المدينة، وهي معروفة». مجموع الفتاوى (٢١/٤١).

(١) جمع دلو، وهو معروف.

(٢) جمع ناضح: وهو البعير يستقى عليه، والأنثى ناضحة. الصحاح (نضح).

(٣) والواقدي لا يحتج برواياته المتصلة، فكيف بما يرسله أو يقوله عن نفسه، وعلى تقدير صحة ذلك فيكون معناه: أنه يسقى منها بالدلو الناضح، عملا بما نقله الأثبات في صفتها». البدر المنير (١/٣٩١).

(٤) تقدم تخريجه (٣/٨١).

(٥) انظر شرح التلقين للمازري (١/٢٣٨) والمجموع (٢/٨٨).

الماء الدائم ثم يتوضأ منه، ولا يغتسل فيه من جنابة»[1].

فمنع من البول في الماء الراكد، فدل على أنه نجس[2].

وأيضا فإن النبي ﷺ قال: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا»[3].

فأمر بإراقة ما في الإناء وغسله، ولم يفرق بين تغيره أو لا، ولا بين إناء صغير وكبير، فعلم أنه نجس.

وأيضا فقد روي أن ابن عباس - رضي الله عنه - نزح زمزم من زنجي[4] مات فيها[5]، ولم يذكر تغير الماء، فعلم أنه نزحها لوقوع الميتة فيها.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٥٢٧).

(٢) ذكر الاستدلال بهذا الحديث غير واحد من الحنفية منهم صاحب الهداية، ورده شارحه ابن الهمام فقال: «ما استدل به المصنف للمذهب من قوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة»، كما هو رواية أبي داود، أو «ثم يغتسل منه أو فيه» كما هو روايتا الصحيحين لا يمس محل النزاع، وهذا لأن حقيقة الخلاف إنما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجيسه على تغيره للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا به». (١/٨٣).

(٣) سيأتي تخريجه (٣/١٥٧)، وتتمته: «فليرقه»، حتى يتناسب مع ما يريد أن يبني عليه، وهو بهذا اللفظ عند مسلم (٢٧٩/١٤٩).

(٤) واحد زنج، وهم جيل من السودان. الصحاح (زنج).

(٥) أخرجه الدارقطني (١/٣٣) والبيهقي (١/٤٠١ ـ ٤٠٢) وذكر له ثلاثة طرق، وضعفها لأن ابن سيرين وقتادة لم يسمعا من ابن عباس ولا لقياه، وأما الطريق الثالث فهي طريق أبي الطفيل، وفيها جابر الجعفي وهو ضعيف كما تقدم الإشارة إلى ذلك، واعتمد في تضعيف هذه القصة أثرا رواه عن سفيان بن عيينة يقول: أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا: إنه وقع في زمزم، ولا سمعت أحدا يقول: نزحت زمزم». =

وأيضا فإن القدر الذي حصلت فيه النجاسة قد اجتمع فيه حرام ومباح، وقد أجمعنا على أن اجتناب الحرام واجب، والإقدام على المباح ليس بواجب، فوجب الامتناع من استعمال هذا الماء إلا أن يقوم دليل.

ومنزلة هذا منزلة شاة مذبوحة اختلطت بشاة ميتة، فاشتبهتا عليه، فإنه يحرم تناولهما، وكالمرأتين إحداهما أجنبية والأخرى أخته من الرضاعة اشتبهتا عليه، فإنه لا يجوز أن يتزوج واحدة منهما، وكالقليل من النجاسة إذا حل في كثير من المائع غير الماء فإنه يجتنب كله، فكذلك القليل من الماء إذا حلت فيه النجاسة وجب أن يغلب التحريم[1].

قيل: أما قول النبي عليه السلام: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم»[2] فهذا

= وقال أبو عبيد: فأما حديث ابن عباس في زمزم فإنه ينكر من وجوه منها: أنه إنما يحدثه عنه قتادة مرسلا، وأدنى ما بينه وبين ابن عباس واحد.

ومنها: أن عطاء كان يخبر بتلك الفتيا عن ابن الزبير، وهو أعلم بأمر مكة وما فيها من قتادة.

وأكبر من هذه الحجة أن المشهور من رأي ابن عباس التوسع في الماء، ألست ترى أنه يحدث عن النبي ﷺ: «أن الماء لا ينجسه شيء»، ثم كذلك كانت فتياه، وقد روى عنه الشعبي أنه قال: لا يخبث الماء. وروى عنه أبو عمر البهراني في الحمام يدخله الأجناب أن ذلك لا ينجسه.

ثم مع هذا كله فإن أهل مكة ينكرون نزح زمزم ولا يعرفونه.

قال: وكذلك ينبغي أن يكون الأمر على ما قالوا، للآثار التي جاءت في نعتها، أنها لا تُنزح ولا تذمّ، لسقي الحجيج الأعظم، فكيف تنزح وهذه حالها؟ وقد كان بعض أهل الأثر يقولون: إن كان لنزحها أصل فإنما معناه: أن الماء قد كان تغير طعمه وريحه في موت الذي مات فيه». الطهور (٢٤٧ ـ ٢٤٨) وصحح ابن التركماني الرواية في ذلك عن ابن الزبير (٤٠٢/١).

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص (٤٤١/٣).

(٢) تقدم تخريجه (٥١٣/٢).

ـ عندنا ـ على وجه الكراهية والتنزيه[١] بدليل قوله ﷺ: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غيره»[٢]، وبغيره من الدلائل التي تقدمت، وبما بيناه من الصب على بول الأعرابي[٣]، وبالقياس[٤].

وقوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه»[٥] فإنما هو مندوب لا لنجس، والكلب عندنا طاهر، وريقه طاهر[٦]، وإنما هو لأمر آخر، كما قال: «إذا وجد أحدكم قذى في شرابه فليرقه ولا ينفخه»[٧].

وأما نزح ابن عباس رضي الله عنه زمزم فيحتمل أن يكون الماء تغير؛ لأنه معلوم أن زنجيا يموت في بئر يسرع التغير إليها، فإن لم يكن تغير فالمستحب نزحها، وخاصة زمزم من بين الآبار للاستشفاء بها، ونحن نستحب هذا في غيرها فكيف فيها؟ وإذا كانت هذه فعلة من ابن عباس محتملة حملناها على ذلك بدليل قوله: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غيره»[٨].

وقد قيل: إن نزح زمزم لا يمكن بحال.

---

(١) وقد يكون نهيه سدا للذريعة لأن البول ذريعة إلى تنجيسه، فإنه إذا بال هذا ثم بال هذا تغير الماء بالبول، فكان نهيه سدا للذريعة، أو يقال: إنه مكروه بمجرد الطبع لا لأجل أنه ينجسه. مجموع الفتاوى (٢١/٣٤) ولم يرتض هذا الجصاص فرده بما تراه في أحكام القرآن له (٣/٤٤٢).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٥٠٥).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٢٦١).

(٤) انظر المجموع (٢/٧٩).

(٥) تقدم تخريجه (٣/٨٣).

(٦) كما سيأتي بيان ذلك بتفصيل في مسألة مستقلة.

(٧) تقدم تخريجه (٢/٥٥٣).

(٨) تقدم تخريجه (٢/٥٠٥).

قال ابن الزبير: نزحها فغلبه الماء فلم يقدر عليه[1].

وعلى أن ابن عباس يقول: إن ابن آدم لا ينجس بالموت[2]، فالماء لا ينجس، فلم ينزحها لنجس.

وقولهم: «إنه قد اجتمع في الماء مباح ومحظور، وإن اجتناب المحظور واجب» **فإننا نقول**: إن النجاسة إذا غلبت على الماء وجب اجتناب المحظور، وإذا غلب (١٥٧) الماء على النجاسة جاز استعمال المباح؛ لأن للماء خصيصة ليست لغيره، ألا ترى أنه في الغدير والقلتين على ما قلناه، إن تغير وجب اجتنابه، وإن لم يتغير لم يجب اجتنابه، وقد فرقنا وأنتم بينه وبين سائر المائعات، فوجب أن يكون الحكم للتغير حيث كان، وأن يكون الحكم للماء [إن][3] لم يتغير، وهذا مستمر؛ لأن الاتفاق قد حصل عليه إذا تغير في القليل والكثير، وإذا لم يتغير الماء فرق المخالف بين القليل والكثير، فكان اعتبارنا هو الصحيح.

ثم إن هذا الاعتبار يسقط مع النص من قوله ﷺ: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غيره»[4].

وهذا كما ترك أصحاب أبي حنيفة قياس الأصول وأجازوا الوضوء

---

(١) انظر ما تقدم نقله عن أبي عبيد قبل قليل، والمجموع (٢/٨٠).

(٢) أخرجه الحاكم (١/٥٠٨) مرفوعا، والبيهقي مرفوعا وموقوفا، ولفظه: «ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، فإن ميتكم ليس بنجس، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم». والصحيح وقفه على ابن عباس كما حققه الألباني في الضعيفة (٦٣٠٤) وفات المحقق تخريج هذا الأثر.

(٣) في الأصل: وإن لم يتغير، وهو يقلب المعنى المقصود.

(٤) تقدم تخريجه (٢/٥٠٥).

بالنبيذ[١]، وكالقهقهة في الصلاة[٢]، وكذلك فعلنا نحن والشافعي في المصراة[٣]، والمساقاة[٤]، والمضاربة[٥]، وأشياء كثيرة، **فهكذا ينبغي أن تتبع السنة التي أوردنا ويترك لها القياس**، فكيف والقياس معنا؟ والاعتبار في التغير في التقليل والكثير من الماء؟.

فإن قيل: قوله: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء»[٦]، أي جنس الماء لا ينقلب عينه فيصير جنسه جنس النجس، [لا][٧] أنه قصد به الحكم الذي نحن فيه، فكأنه عرفنا أن العين لا تنقلب.

قيل: هذا لا فائدة فيه، ولا يجوز أن يقصده؛ عليه السلام لأنه معقول أن الجنسين إذا اختلطا لم تنقلب أعيانهما حتى يصيرا عينين، هذا عين هذا، ولا عينهما واحدة، وإنما قصد عليه السلام إلى أن النجاسة إذا حلت في الماء لم

---

(١) تقدم الحديث عن ذلك في مسألة مستقلة (١٩/٣).

(٢) تقدم الحديث عن ذلك في مسألة مستقلة (٤٣٥/٢).

(٣) تقدم تعريفها والمذاهب فيها (٤٤٦/٢ ـ ٤٤٧).

(٤) المساقاة: عقد على عمل مؤنة النبات بقدر لا من غير غلته لا بلفظ بيع أو إجارة أو جعل. شرح حدود ابن عرفة (٥٠٨/٢) وقد ناقش المصنف حكمها أيضا، ففي عيون المجالس (١٧٩١/٤ ـ ١٧٩٢): «والمساقاة جائزة عندنا وعند الشافعي، والأوزاعي، وأبي يوسف، ومحمد، وأحمد، وإسحاق. وهو مذهب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وبه قال سعيد بن المسيب، وسالم بن عبد الله. وذهب أبو حنيفة إلى أن عقد المساقاة باطل. ولم يذهب إليه أحد غيره».

(٥) المضاربة وتسمى القراض: وهي أن يعطي الرجل الرجل المال على أن يتجر به على جزء معلوم يأخذه العامل من ربح المال، ولا خلاف بين المسلمين في جوازه. بداية المجتهد (١٦١/٥ ـ ١٦٢) وعليه فقصر المصنف القول بها على المالكية والشافعية دون الحنيفة فيه نظر.

(٦) تقدم تخريجه (٥٠٥/٢).

(٧) في الأصل: إلا.

تغير حكمه عما كان عليه قبل حلولها فيه إلا أن تغلب عليه بدليل اتفاقنا أن الماء إذا تغير بالنجاسة ينجس في قليله وكثيره[1]، وهذا تخصيص للماء من بين سائر المائعات؛ لأن الله تعالى خصه من بينها بأن جعله طاهرا مطهرا لغيره، **وينبغي أن تحمل سنن رسول الله ﷺ على ما لا يستفاد إلا من جهته، فأما ما يعلم من غير جهته فلا فائدة في حملها عليه، فإذا ثبت النص في الخبر انتفى معه كل اعتبار وقياس.**

على أن الذي ذكروه من تجنب المحظور إذا اجتمع مع المباح وأنه واجب يسقط في أكثر الأصول مع منافاته للنص، وذلك أن النجس يكون محظورا في انفراده، وإذا اجتمع مع الماء الذي يغلب عليه حتى يصير مستهلكا فيه يزول حكم الحظر عنه تخصيصا للماء، وذلك بمنزلة اللبن الذي يحصل بانفراده في جوف الرضيع فتثبت به الحرمة، ولو خلط بماء وغيره من المائعات حتى يغلب ذلك عليه لزال حكمه عما كان عليه، وكذلك قد نهي المحرم عن استعمال الزعفران على انفراده، ثم لو طبخ أو خلط بالمائعات التي تغلب عليه لجاز استعماله[2]، فكذلك لا ننكر حديث النجاسة مع الماء إذا غلبها الماء.

فإن قيل: اللبن والزعفران طاهران يجوز استعمالهما منفردين.

قيل: إنه وإن جاز استعمالهما على انفرادهما فقد صار لهما حكم في المواضع التي ذكرناها في انفرادهما، ثم يزول ذلك الحكم مع مخالطتهما لغيرهما، فكذلك النجس.

---

(١) تقدم نقل الاتفاق على هذا فيما مضى.

(٢) وكذلك لو وقع خمر في ماء واستحالت ثم شربها شارب لم يكن شارب للخمر، ولم يحد عليه حد الخمر، إذ لم يبق شيء من طعمها ولونها وريحها. مجموع الفتاوى (٢١/٣٣).

على أن بعض النجاسة يجوز استعماله على وجه، كأكل الميتة للمضطر، وشرب الخمر والبول في حال ما، وليس لقولنا: «نجس» أكثر من أن الحكم فيه أنه لا يستعمل بانفراده، فيجوز أن يزول هذا الحكم في موضع آخر، وهو إذا خالطه غيره فغلب عليه.

وعلى أنه إذا اعتبر مذهب أبي حنيفة في ذلك حق الاعتبار أدى إلى خرق الإجماع، وذلك أن بحار الدنيا لا تخلو من الأنجاس، ولو تحققنا نجسا وقع في موضع منها بعينه، مع علمنا أن عين الماء لا تنقلب، وإنما يتنجس الجزء الذي يجاور ذلك الجزء الذي يجاور النجس، وكذلك كل جزء مجاور للجزء النجس تنجس، فيؤدي هذا إلى [أن][1] البحار العظيمة المتصلة نجسة لا يجوز استعمال شيء منها.

ومثال هذا: أن كوزا فيه ماء حلت فيه نقطة ماء نجس، أو أكثر منها فإنه يكون نجسا كله، وعلى هذا التقدير بصبه في أكثر منه يتنجس حتى يؤدي ذلك إلى ما لا نهاية له، وهذا شنيع جدا.

وعلى أن هذا المذهب يخالف إجماع المسلمين؛ لأنهم قد أجمعوا على أن نقطة بول أو خمر لو وقعت في غدير كبير لم ينجس، وأبو حنيفة يقول: لو وقعت نقطة من ذلك في كوز نجس ماء الكوز بها، ولو صب الكوز في الجب وصب ماء الجب في أجباب، ثم قلبت في هذا الغدير العظيم بحيث يتحرك الغدير بوقوع هذا الماء فيه أن الغدير نجس كله، فنجسوا ما اتفق المسلمون عليه أنه لا ينجس، وقد علمنا ضرورة أنه لم تحصل فيه كله إلا النقطة التي

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل والمطبوع.

حصلت في الكوز، وهذه النقطة لو وقعت في الابتداء في الغدير (١٥٨) لم ينجس.

وقال أبو حنيفة: إذا وقعت نقطة بول أو خمر في بئر نجس الماء كله، ولم يطهر إلا بنزح جميع ذلك، ولو وقعت في البئر فأرة نجس الماء كله، ويطهر بنزح عشرين دلوا، والوزغة بأربعين دلوا، والسِّنَّور بستين دلوا[١].

قال: وإذا نزح تسعة عشر دلوا في الفأرة فالماء كله نجس، فإذا أخرج الدلو العشرين طهر كله، فإن انفلت الدلو فيه نجس الماء كله، فإن نزح منه دلوا طهر كله، وهذا كالتلاعب في الشرع.

فإن قال شافعي: فقد روى أبو أسامة، عن الوليد بن كثير، عن محمد بن عباد بن جعفر، عن عبد الله بن عبد الله بن عمر، عن أبيه عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحتمل خبثا»[٢].

(١) انظر الهداية مع فتح القدير (١/١٠٧ ـ ١١٠).

(٢) أخرجه من هذه الطريق أبو داود (٦٣) والدارقطني (١/١٥ ـ ١٦) والبيهقي (١/٣٩٣) وله طرق كثيرة سيشير المصنف إلى بعضها، وقد اختلف في تصحيحه وتضعيفه، وقد أعل من جهة سنده بالاضطراب كما ذكر المصنف، وأعل أيضا بالوقف على ابن عمر، وقد استوفى طرقه الدارقطني والبيهقي، وهذه الطرق منها ما هو مرسل، ومنها ما هو منقطع، ومنها ما هو موصول صحيح، وقد صححه مجموعة من الأئمة كابن حبان، والحاكم، وابن خزيمة، والدارقطني، والبيهقي، وابن معين، وابن منده، وتولى الحافظ ابن الملقن الجواب عما أعل به، وذكر أقوال أئمة الحديث فيه، وخلص إلى تصحيحه. فانظر البدر المنير (١/٤٠٤ ـ ٤١٨) والتلخيص (١/١٦ ـ ٢٠)

وقد جنح ابن القيم إلى أنه صحيح سندا ضعيف متنا، وصنف الحافظ العلائي جزءا في تصحيح هذا الحديث. وأشار محققه الشيخ أبو إسحاق الحويني إلى أن عبد الواحد المقدسي أيضا وابن عبد الهادي أفرداه بالتصنيف، وأنه هو أيضا أفرده بتصنيف خاص سماه: «درء العبث عن حديث إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث». =

وروى الوليد بن كثير، عن محمد بن جعفر بن الزبير، عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحتمل خبثا»[1].

وروى حماد، عن عاصم بن المنذر بن الزبير قال: كنت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر في بستان، فحضرت الصلاة، فقام إلى مَقراة[2] فيها جلد بعير ليتوضأ. فقلت: أتتوضأ منها وفيها جلد بعير؟. فقال: سمعت أبي يقول: قال رسول الله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس»[3].

قالوا: وإذا ثبت هذا فدليله أن ما دون القلتين يحمل الخبث، فنخص قوله عليه السلام: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء»[4]، فيكون تقديره: إلا أن يكون دون القلتين فإنه ينجس وإن لم يتغير.

قيل: حديث القلتين عنه أجوبة:

أحدها: أنه ليس بثابت عند أهل النقل؛ لأن ابن إسحاق قد رواه[5]،

= وقال العلائي في آخر كتابه ص (٦٢): «فثبت صحة حديث ابن عمر في اشتراط بلوغ الماء قلتين في دفعه النجاسة، قال الإمام أبو سليمان الخطابي: الحديث صحيح، احتج به الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وسمى آخرين غيرهم، وممن صححه الإمام أبو جعفر الطحاوي الحنفي، ولم يعترض على سنده بشيء، وإنما اعترض عليه بجهل مقدار القلتين، وأنه ليس له حد محدود، والجواب عن ذلك موضعه غير هذا. والله أعلم».

(١) أخرجه من هذه الطريق النسائي (٣٢٨) وابن خزيمة (٩٢) والدارقطني (١/١٨ ـ ١٩).

(٢) المَقراة: الحوض الذي يجتمع فيه الماء. النهاية (٧٤٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٥) والدارقطني (١/٢٣).

(٤) تقدم تخريجه (٢/٥٠٥).

(٥) أخرج روايته أبو داود (٦٤) وأحمد (٢/١٢) والترمذي (٦٧) وابن ماجه (٥١٧) الدارقطني (١/٢٤ ـ ٢٥) والبيهقي (١/٣٩٨).

وقد تكلم فيه الأئمة مثل: مالك، وهشام بن عروة، ويحيى القطان[1].

وقال غير مالك: إنما يؤخذ عنه ما رواه من المغازي دون غيرها، وهو ضعيف عندهم[2].

وأما الوليد بن كثير فكثير الغلط مضطرب الرواية، طعن عليه أحمد بن حنبل وغيره[3].

---

(١) محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، رأى أنسا وابن المسيب، وأبا سلمة بن عبد الرحمن، ووثقه ابن معين، والبخاري، وأبو زرعة الدمشقي، وابن المديني، وغيرهم، وقال ابن حجر في التقريب (٤٦٧): «صدوق رمي بالتشيع والقدر». وانظر تهذيب التهذيب (٥/٤٦٩ ـ ٤٧٥).

وأما طعن هشام بن عروة فيه فإنه قال: يحدث ابن إسحاق عن امرأتي فاطمة بنت المنذر، والله ما رآها قط»، وتكلم فيه مالك فقال: «دجال من الدجاجلة»، وقال ابن حبان في الثقات: تكلم فيه رجلان، هشام ومالك، فأما قول هشام فليس مما يجرح به الإنسان، وذلك أن التابعين سمعوا من عائشة من غير أن ينظروا إليها، وكذلك ابن إسحاق كان سمع فاطمة والستر بينهما مسبل، وأما مالك فإن ذلك كان منه مرة واحدة ثم عاد له إلى ما يحب، ولم يكن يقدح فيه من أجل الحديث، إنما كان ينكر تتبعه غزوات النبي ﷺ من أولاد اليهود الذين أسلموا وحفظوا قصة خيبر وغيرها، وكان ابن إسحاق يتتبع هذا منهم من غير أن يحتج بهم، وكان مالك لا يرى الرواية إلا عن متقن، ولما سئل ابن المبارك قال: إنا وجدناه صدوقا ثلاث مرات.

وأما القطان فإنه قلد هشاما ومالكا كما ذكر ابن حجر. انظر تهذيب التهذيب (٥/٤٧٠ ـ ٤٧٥) جزء في تصحيح حديث القلتين للعلائي (٤٥ ـ ٤٧).

(٢) انظر تهذيب التهذيب (٥/٤٧٢ ـ ٤٧٤).

(٣) هو الوليد بن كثير المخزومي مولاهم، وثقه عيسى بن ميمون، وإبراهيم بن سعد، وابن عيينة، وابن معين، وأبو داود، وغيرهم. انظر تهذيب التهذيب (٦/٧٤٤ ـ ٧٤٥) وقال في التقريب (٥٨٣): «صدوق عارف بالمغازي، رمي برأي الخوارج».

ورواه أيضا ابن جريج، عن محمد، عن يحيى بن عقيل، ومحمد مجهول(١).

وكذلك يحيى بن عقيل عن يحيى بن يعمر(٢).

ورواه الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير، وتارة يرويه عن محمد بن عباد بن جعفر(٣).

ومحمد بن جعفر بن الزبير يرويه تارة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، وتارة يرويه عن عبد الله بن عبد الله(٤).

وجملته: أن الوليد مطعون عليه كثير الغلط.

وقيل: إن الحديث موقوف على ابن عمر(٥).

ثم قد اختلف في متن هذا الحديث أيضا، فروى محمد بن المنكدر، عن جابر، عن النبي ﷺ: «إذا كان الماء أربعين قلة لم يحمل نجسا»(٦).

---

(١) محمد بن يحيى، وممن رماه بالجهالة ابن حجر في التلخيص (١/١٩) حيث قال: «قال الحاكم أبو أحمد: محمد شيخ بن جريج هو محمد بن يحيى، له رواية عن يحيى بن أبي كثير أيضا، قلت: وكيف ما كان فهو مجهول». وكذا رماه بذلك ابن التركماني في الجوهر (١/٣٩٩).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/٢٤ ـ ٢٥) والبيهقي (١/٣٩٨).

(٣) تقدمت روايتهما، وقد بين الحاكم في المستدرك (١/١٧٥) أن هذا لا يضعف الحديث. وانظر أيضا سنن الدارقطني (١/١٧ ـ ١٨) والبدر المنير (١/٤٠٧ ـ ٤٠٨) والمجموع (٢/٧٦).

(٤) روايته عن عبيد الله تقدمت، وأما روايته عن عبد الله بن عبد الله فأخرجها الدارقطني (١/١٨) والبيهقي (١/٣٩٣) وفات المحقق تخريج هذه الطريق.

(٥) أخرجه موقوفا الدارقطني (١/٢٤) والبيهقي (١/٣٩٦) وفات المحقق تخريج هذا الطريق أيضا. وقد أجاب عن ذلك ابن الملقن في البدر (١/٤١٢).

(٦) أخرجه الدارقطني (١/٢٦) والبيهقي (١/٣٩٧) وضعفاه، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٩٢٦) وقال: «هذا حديث لا يصح».

وروى أبو هريرة عنه ﷺ: «إذا كان الماء قلة أو قلتين لم يحمل خبثا»[١].

وروي عنه ﷺ: «إذا كان الماء قلتين أو ثلاثا لم يحمل خبثا»[٢].

فإذا اضطرب المتن هذا الاضطراب الشديد لم يثبت منه تحديد يبطل به ظاهر الأحاديث، ولا يخص بمثل هذا؛ لأن الحدود لا تثبت بمثله حتى تصير مقادير في الشريعة لا تتجاوز.

ولو صح ذلك لكان الأشبه بها أن تكون خرجت على أسئلة سائليها، كل سائل يسأل عن شيء فيجاب عنه، لا أنه قصد بذلك الحد؛ لأن الحدود لا تثبت بمثل هذا.

وجواب آخر: وهو أن القلة من الأسماء المشتركة؛ لأنها تقع في اللغة على الكوز، وتقع على الجرة، وعلى القربة، وعلى قلة الجبل، وغير ذلك[٣]،

---

(١) لم أجده عن أبي هريرة مرفوعا، وقد روي عنه موقوفا عليه: «إذا بلغ الماء قدر أربعين قلة لم يحمل الخبث». أخرجه الدارقطني (٢٧/١) عن عبد الرحمن بن أبي هريرة عن أبي هريرة. وقال: «كذا قال، وخالفه غير واحد رووه عن أبي هريرة فقالوا: أربعين غربا، ومنهم من قال: أربعين دلوا».
وقال العلائي ص (٦٠ ـ ٦١): لم يصح عن أبي هريرة، ولو صح لم يكن معارضا لقول رسول الله ﷺ، وليس أبو هريرة راوي حديث القلتين حتى يعلل الحديث بقوله عند من يقول بأن مخالفة الصحابي الراوي الحديث يؤثر فيه».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٥١٨) وأحمد (٢٣/٢) والدارقطني (٢٢/١) والبيهقي (٣٩٦/١) بلفظ: «إذا كان الماء قلتين أو ثلاثا لم ينجسه شيء». وأجاب عنه النووي بأن الرواية الصحيحة المشهورة: «قلتين»، ورواية الشك غريبة، فهي متروكة، فوجودها كعدمها. المجموع (٧٧/٢).

(٣) ذكر ابن المنذر في الأوسط (٣٦٩/١ ـ ٣٧٢) في تفسير القلة تسعة أقوال. وقال (٣٨٠/١):=

فصارت كقولنا عين، ولسان، وكالأقراء، فلا يصح ادعاء العموم في اسم مشترك، ولا صرفه إلى بعض ما يتناوله دون بعض إلا بدليل، ومن صرفه إلى بعضها جاز لآخر أن يصرفه إلى الوجه الآخر، فيجب الوقوف به حتى يثبت المراد منه، ولا يحتج بظاهره(١).

فإن قيل: فما الفائدة في ذكر القلة إذا كان لا فرق بينها وبين غيرها؟

قيل: الفائدة في ذلك إن كان ابتداء من النبي ﷺ هو أن يعلمهم أن للماء خصيصة ليست لغيره من المائعات، فيكون قليله من القلة الصغيرة، وكثيره من القلة الكبيرة بمنزلة واحدة في أنه إذا حلت فيه نجاسة لم تغيره، فهو على طريقة واحدة في طهارته، وأن غيره من المائعات بخلافه، إذا حلته نجاسة حمل الخبث سواء تغير أو لا.

وإن كان ذلك من النبي عليه السلام جوابا لسائل سأله فالفائدة فيه أنهم قد عقلوا أن الكثير من الماء إذا حلته نجاسة لم تغيره فإنه طاهر بخلاف المائعات، فأرادوا أن يعلموا أن فضيلته على غيره في قليله كهي في كثيره، أو في كثيره حسب، فأعلمهم أن قليله وكثيره بمنزلة واحدة في الفضيلة على غيره من المائعات.

وهذه فوائد حسان أحسن من استعمال التحديد الذي لا يثبت في الشرع بمثل هذا.

= «فتلك تحديدات واستحسانات من قائلها، لا يرجع القائل منهم في ذلك إلى حجة من كتاب أو سنة، ولا إجماع، وحديث ابن جريج مرسل لا يثبت».

(١) انظر تهذيب المسالك (١/٣٣٢).

ولأن الاعتبار الصحيح في التغير قد استوى في قليل الماء وكثيره، فينبغي أن يتفق الحكم بعدم التغير في قليله وكثيره، فيكون طاهرا كما كان نجسا بالتغير في قليله (١٥٩) وكثيره.

ومما يقوي ما قلناه وأن المقادير والتحديد لا تثبت بمثل هذا أن القلال والقرب تختلف وتتباين في الكبير والصغير، ولا يكاد يوجد في بلد من البلدان على تقدير واحد؛ لأنها تحمَّل على حسب العاملين لها من شيخ وشاب، وكبير وصغير، لابد من تفاضل ما بينها، ولو اتفقت أو تقارب في بلد من البلدان لم تتفق في سائر البلدان، والعبادة في تقدير الماء لا يختص بها أهل بلد دون بلد، فعلم بهذا أنه ﷺ لم يقصد بذكرها التحديد والمقدار.

فإن قيل: فإن المكاييل والأرطال[١] قد تختلف في البلدان، ولم يدل ذلك على أنها لم تجعل مقادير.

قيل: إن هذه وإن اختلفت في البلدان فإن أصلها وما كان في زمن النبي ﷺ مضبوط متفق عليه، غير مختلف فيه، ولم يثبت تقدير القلة، ولا ضبط، ولا اتفق عليه، وقد ضبطت مقادير النصب في الزكاة، وضبط كل ما كان مقدرا ضبطا لا يُشكِل، وليست القلة كذلك؛ لأنها لم تضبط برطل معلوم وقدر معلوم، ولم يفرق بين قلة وقلة، مع كثرة اختلاف القلل وتقاربها، ولابد من تباين ما فيها.

فإن قيل: قد قال ابن جريج: بقلال هَجَر[٢].

---

(١) جمع رِطل: وهو معيار يوزن به أو يكال، يختلف باختلاف البلدان. المعجم الوسيط (٣٥٢).

(٢) قال ابن الملقن: هجر: بفتح الهاء والجيم، قرية بقرب المدينة، ليست هجر البحرين،=

ورفع ذلك إلى النبي ﷺ(١)، فقد أحالنا على قلال بلد معروف، كما

= كذا قاله ابن الصلاح وتبعه النووي. وحكى المنذري في حواشي السنن قولا آخر: أنها تنسب إلى هجر التي باليمن، وهي قاعدة البحرين. وقال الحافظ أبو بكر الحازمي في كتابه «المختلف والمؤتلف في أسماء الأماكن»: هجر ـ بفتح الجيم ـ البلد، قصبة ببلاد البحرين، بينه إلي سِرَّين سبعة أيام، والهجر: بلد باليمن، بينه وبين عثر يوم وليلة. وقال أبو عبيد في معجمه: هجر ـ بفتح أوله وثانيه ـ مدينة البحرين، معروفة، وهي معرفة لا يدخلها الألف واللام، وهو اسم فارسي معرب، أصله «هكر»، وقيل: إنما سمي بهجر بنت مكنف من العماليق. وقال ابن دحية في كتابه «التنوير في مولد السراج المنير»: هجر ـ ويقال: الهجر بالألف واللام ـ: مدينة جليلة، قاعدة البحرين، بينها وبين البحرين عشر مراحل. وقال محمد بن عمر بن واقد: هي على ثمان ليال من مكة إلى اليمن، مما يلي البحر، قاله في مغازيه. وما ذكره ابن دحية ـ أولا ـ تبع فيه صاحب المطالع، فإنه قال: وهجر مدينة باليمن، وهي قاعدة البحرين، بفتح الهاء والجيم، ويقال فيه: الهجر بالألف واللام، بينها وبين البحرين عشر مراحل. اهـ من البدر المنير (١/٤١٨ ـ ٤١٩).

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٢/١٠ ـ ١١) قال: بإسناد لا يحضرني الآن، وعنه البيهقي (١/٣٩٨) والإسناد الذي لم يحضره هو أن ابن جريج قال: أخبرني محمد أن يحيى بن عقيل أخبره، أن يحيى بن يعمر أخبره أن النبي ﷺ.. كما في البدر المنير (١/٤١٤)

وقال ابن التركماني: «في هذا الحديث أشياء: أحدها: أن مسلم بن خالد ضعفه جماعة والبيهقي أيضا. الثاني: أن الإسناد الذي لم يحضره ذكره مجهول الحال، فهو كالمنقطع ولا تقوم به حجة.

الثالث: أن قوله: وقال في الحديث: بقلال هجر يوهم أنه من لفظ النبي ﷺ، والذي وجد في رواية ابن جريج أنه قول يحيى بن عقيل كما بينه البيهقي فيما بعد. ويحيى هذا ليس بصحابي فلا تقوم به حجة».

قلت: وقد ورد مرفوعا من حديث ابن عمر من لفظ النبي ﷺ: «إذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء». أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/٣٥٩)

وقال ابن الملقن: «ليس في إسناده سوى المغيرة بن سقلاب، قال ابن أبي حاتم عن أبيه: صالح الحديث، وقال أبو زرعة: جزري لا بأس به. وهذا يقدم على قول ابن عدي: منكر الحديث. وعلى قول علي بن ميمون الرقي: إنه لا يسوى بعرة لجلالة الأولين».=

أحالنا في مقدار الصاع والوزن على صاعه ﷺ ووزنه بالمدينة(١).

قيل: أما تفسير الشافعي وابن جريج فهو واحد، فلم يلزمنا تفسيرهما.

وأما رفع ابن جريج ذلك إلى النبي ﷺ بهذا اللفظ فلا يعرف من طريق صحيح؛ لأن أصل الحديث فيه اضطراب ولين فكيف بهذه الزيادة؟

على أنها لو ثبتت لم يثبت التحديد بمثلها، لما بيناه من اختلاف قلال هجر وتباينها، ولم تحصر بوزن معلوم وكيل معلوم، فكان أحسن الأحوال أن تحمل على ما تقدم ذكره من الفوائد التي حملناه إياها(٢).

وقد قال سعيد بن جبير ومسروق: القلة: الجرة. وقال مسروق: الرطبة من رطب الجنة مثل القلة.

فخشي أن لا يفهم عنه فقال: هي الجرة. والجرة لا تسع قربتين وشيئا كما قال الشافعي.

وقد قيل أيضا في حديث ابن جريج: إنه ورد بلفظ آخر، قيل عنه فيه

= البدر (١/٤١٥ ـ ٤١٦)

وقال ابن عدي: «وقوله في متن هذا الحديث: من قلال هجر» غير محفوظ، ولم يذكر إلا في هذا الحديث من رواية مغيرة هذا عن محمد بن إسحاق».

قلت: كذا قال، وقد تقدم من حديث غيره.

(١) يشير إلى حديث ابن عمر مرفوعا: «الوزن وزن مكة، والمكيال مكيال المدينة». أخرجه أبو داود (٣٣٤٠) والنسائي (٢٥٢٠) وصححه الألباني في الإرواء (١٣٤٢).

(٢) وإن من العجب أن يحدد النبي ﷺ لأصحابه مقدار ما لا ينجس من الماء بقلتين من قلال هجر وهم بالمدينة، ويحيلهم على مقدار ما لا يعلمونه، مع شدة احتياجهم إلى الماء، وهو ﷺ قادر على أن يضرب لهم المثل بكيل أو وزن، كما أقام لهم المد والصاع وبالأوقية. تهذيب المسالك (١/٣٣٣).

إنه قال: إن القلة تَسع فرقين[١] أو فرقين وشيئا، فصحف وإنما هي قربتين.

وقيل: إن القلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا، فجعل الشافعي الشيء نصفا على التقريب والاحتياط، وجعل الجميع خمس قرب[٢]، وقدر كل قربة مائة رطل[٣]، فتصير القلتين خمسمائة رطل بضرب من الاجتهاد، وهذا لا يمنع أن يخالفه غيره فيقدره بستمائة رطل، أو أربعمائة رطل إذ لا نص في تحديده بخمسمائة رطل من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس محقق، وليس يجوز العدول عن الظواهر من الكتاب والسنة والاعتبار الصحيح بمثل هذا، وقد ثبت ما قلناه بما ذكرناه من الاعتبار الصحيح الذي هو علامة في الطرد والعكس؛ لأن الجميع قد اتفقوا على أن الماء الكثير والقليل إذا تغير أحد أوصافه بالنجس فإنه نجس، فيجب إذا لم يتغير أن لا يختلف أيضا في قليله وكثيره.

ويحقق هذا قوله ﷺ: «خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه»[٤]، وبهذا تنتظم الدلالة على أبي حنيفة والشافعي.

فإن قيل: فأنتم قد فصلتم بين قليل الماء وكثيره، وقلتم: لا يبولن في الدائم ثم يتوضأ منه، وقد فرقتم بينه وبين البِرك العظام فقلتم: لا بأس به فيها، فحملتم الخبر على الكراهية في القليل، واستعملتم قوله ﷺ: «خلق

---

(١) الفَرَق: ـ بالتحريك ـ مكيال يسع ستة عشر رطلا، وهي اثنا عشر مدا، أو ثلاثة آصع عند أهل الحجاز. النهاية (٢/٧٠٢).

(٢) انظر الأم (٢/١١).

(٣) لا يوجد هذا في كلام الشافعي، وإنما ذكره بعض أصحابه كالشيرازي في المهذب (٢/٩١).

(٤) تقدم تخريجه (٢/٥٠٥).

الله الماء طهورا لا ينجسه شيء»[1] على الكثير منه، فصرتم إلى مثل قولنا في الفصل، فقولنا أحسن؛ لأننا فصلنا بين القليل والكثير بفصل معلوم، وأنتم لم تفعلوا ذلك، فلم ينحصر مذهبكم لعدم الفصل الصحيح بين الماءين.

قيل: إننا لم نفصل بين القليل والكثير في تطهير ولا تنجيس، وجعلناهما سواء في الأمرين جميعا، وإنما فصلنا بينهما في الكراهية لأجل خلاف الناس في القليل، **فإن مالكا** ـ رحمه الله ـ **لا يقطع على مسائل الاجتهاد أن الحق عند الله ـ تعالى ـ فيما يقول دون ما ذهب إليه من خالفه؛ لأنه غلبة ظن يجوز أن يكون مخالفه فيه مصيبا، وهو مخطئ عند الله ـ تعالى ـ خطأ يعذر به**، فاستعمل خبر البول في الماء والوضوء منه على الكراهية؛ لأن هذا الضرب من الاجتهاد يجوز.

فإن قيل: فإن النبي عليه السلام قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده»[2].

فمنعه من إدخال يده فيه احتياطا لنجاسة مشكوك فيها لم يتحقق وجودها، فعلم أنها لو كانت متحققة نجس ذلك الماء. (١٦٠)

قيل: إن النبي عليه السلام لم يمنع من ذلك على وجه التحريم، وإنما هو كراهية [لا][3] لأجل نجس، ولكن تنظفا لئلا تكون يده لاقت موضعا يكره أن يخالط الماء، مثل أن يدخلها في أنفه، أو يلاقيها دنس ووسخ دون النجاسة، ولو

(١) تقدم تخريجه (٢/٥٠٥).
(٢) تقدم تخريجه (٢/١٠).
(٣) ساقط من الأصل.

لاقت نجسا لم يغير الماء كرهنا له ذلك أيضا[1].

فإن قيل: فقد روى في خبر أبي قتادة حين أصغى الإناء للهر وقال لكبشة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الهر ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[2].

فجعل العلة في جواز شربها طهارتها، فعلم أنها لو كانت نجسة لم يجز أن تشرب منه، ومن اعتبر عدم التغير في جواز شربه أسقط تعليل أبي قتادة.

قيل: قوله ﷺ: «إنها ليست نجسة» أي بمبعدة؛ لأنها من الطوافين، وإن كانت سبعا من السباع، ودليله: أنها لو كانت مبعدة كرهنا شربها من الإناء؛ لأن الكلب وغير الهر من السباع التي تأكل الجيف في غالب الحال يمكن التحرز منها، وحفظ الماء عنها؛ لأن غير الهر لا يكون نجسا؛ لأنه ليس ـ عندنا ـ في الدنيا حيوان نجس[3].

ثم إن النجاسة لو حصلت في الماء ولم تغيره فإن الماء طاهر، فلم يلزمنا ما ذكروه، ولكنه مكروه لأجل خلاف الناس فيه.

فإن قيل: فإنه ماء قليل خالطته نجاسة فوجب أن يكون نجسا، أصله إذا تغير بها.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أنه إذا تغير بها صار الحكم للنجاسة كالكثير من الماء إذا تغير

(١) تقدم الحديث عن علة النهي في المسألة الخاصة بذلك.

(٢) تقدم تخريجه (٢/٥٤٠).

(٣) سيناقش المصنف هذه المسألة فيما سيأتي.

بها؛ لأن الاتفاق قد حصل على أن العلة في الكثير إذا تغير هو غلبة النجاسة على الماء، وهذا موجود في القليل، وإذا لم يتغير الكثير من الماء كان الحكم للماء، فكذلك القليل منه، وهذا مستمر.

والجواب الآخر: هو أننا قد قسناه إذا لم يتغير على الكثير إذا لم يتغير، فكان قياسنا أولى؛ لأن الحكم يوجد بوجوده، ويرتفع بارتفاعه حيث كان، والنصوص تؤيده.

فإن قيل: فإن الأصول موضوعة على أن كل نجاسة لا يمكن الاحتراز منها، وتشق إزالتها [يكون](١) معفوا عنها، ألا ترى أن دم البراغيث والقليل من الدم على بدن الإنسان معفو عنه إذ لا يمكن الاحتراز منه، وكذلك أثر الاستنجاء، والمستحاضة، وسلس البول يصلي به ولا إعادة عليه؛ لأن الاحتراز منه لا يمكن، ولو خرج البول منه دفعة أو دم الفصاد كانت عليه الإعادة؛ لأن الاحتراز منه يمكن، كذلك أيضا إذا كان الماء دون القلتين يمكن الاحتراز من وقوع النجاسة فيه؛ لأنه يحفظ من الأواني، فلم تكن هذه النجاسة معفوا عنها، والماء إذا كان قلتين وأكثر لا يمكن الاحتراز من وقوع النجاسة فيه؛ لأنه لا يحفظ في العادة في الأواني، فكان معفوا عنها(٢).

قالوا: وهذه نكتة المسألة، وفيها جواب عما قلتموه، ألا ترى أن سائر المائعات من الخل واللبن وغيرهما لما أمكن حفظه من النجاسة لم تكن النجاسة فيها معفوا عنها، سواء كان المائع قليلا أو كثيرا فإنه ينجس(٣)؛ لأنه

---

(١) في الأصل: لم يكن، وهو خطأ.

(٢) انظر المجموع (٢/٧٩).

(٣) تقدم بيان الخلاف في هذا وأن الصحيح أنها لا تنجس إلا بالتغير.

يحفظ في الأواني وإن كان كثيرا.

قيل: هذا اعتبار فاسد في هذه المسألة.

ثم لو جعلناه دليلا لنا لصح، وذلك أن ما زاد على القلتين بمقدار رطل أو رطلين أو عشرة في معنى ما نقص عن القلتين بهذا القدر، يمكن حفظ الجميع في الأواني ولا يشق، فينبغي أن يتفقا في الحكم، إما في النجاسة أو الطهارة، وأنتم تفرقون بينهما.

وعلى أنه يلزمكم إذا كان الماء كثيرا لا يمكن التحرز منه بحفظه أن تعفوا عن النجاسة وإن أثرت فيه؛ لأن حفظه يشق.

ثم إن الماء الذي هو دون القلتين لا يمكن حفظه في العادة من يسير نجاسة تقع فيه، إما من ذباب يموت فيه، أو برغوث، أو وزغة صغيرة تدخل فيه وتموت، أو ما أشبه ذلك، فينبغي أن يكون معفوا عنه؛ لأن هذا يسير يشق التحفظ منه، فهو في الماء القليل كهو في الكثير، ويستوي هذا الحكم فيه في كل موضع، سواء أصاب دم البراغيث الثوب والبدن أو الماء؛ لأن دم الرعاف معفو عنه إذا كان يسيرا في الثوب كدم البراغيث، وكذلك كل قليل من الدم إذا لم يكن مسفوحا، بخلاف غيره من الأنجاس، فينبغي أن يستوي حكمه سواء حل في الثوب أو في الماء إذ لا يمكن التحرز منه، وقد عفي عنه، والبول وما أشبهه إذا خرج على وجه العادة يمكن التحفظ منه، غير أنه إذا أصاب الثوب والبدن تنجس، وليس حكمه في الماء كحكمه في الثياب والمائعات غير الماء؛ لأن الماء يطهر الأنجاس ما دام غالبا عليها، ويدفعها عن نفسه، فسواء كان قليلا أو كثيرا، أمكن حفظه أو لا، ألا ترى أن

إزالة الأنجاس والأحداث به لا يفترق الحكم بين قليله أو كثيره إذا لم (١٦١) يخالطه نجس، فكذلك إذا خالطته نجاسة لم تؤثر في عينه لم يفترق الحكم فيه بين قليله وكثيره؛ لأن الحكم له لغلبته على النجس.

وأما سائر المائعات غير الماء فإنما تنجست بقليل النجاسة، سواء كانت قليلة أو كثيرة، وسواء حفظت في الأواني أو غيرها؛ لأنها لا تدفع النجاسة عن نفسها؛ لأن الأنجاس لا تزال بها، ولا يرتفع بها الحدث، لا لأنها تحفظ في الأواني؛ لأننا نعلم أن بعضها قد تعمل في غير الأواني مثل الحياض التي تنقع فيها التمور للخل، وعصير العنب الكثير، وما أشبهه إنما يكون في الحياض، ثم تنقل إلى الأواني، ومع هذا فيسير النجاسة تنجسه، سواء كانت المائعات قليلة أو كثيرة، محفوظة في الأواني أو غيرها؛ لأن جنسها لا تزال به النجاسة، ولا يرتفع به الحدث، والماء بخلافها، فإن لم تؤثر النجاسة فيه فهو يدفعها، كما تزال به النجاسة من الثوب والبدن، فقد أزالها عن نفسه، وهذا موجود في القليل منه والكثير.

ألا ترى أن النجاسة على الثوب والبدن إذ غسلناها بماء حتى زالت بذلك القدر من الماء فإن الماء أزالها عن الثوب، وانتقلت النجاسة إلى الماء، والماء طاهر لولا هذا لما زالت النجاسة، فإذا كان قد أزالها عن الثوب ودفعها عنه وهو طاهر فقد دفعها عن نفسه أيضا؛ لأنه إذا دفعها عن غيره كان دفعها عن نفسه أولى، وهذا الذي يكشف أنه لا فرق بين وروده على النجاسة، أو ورود النجاسة عليه. وبالله التوفيق.

مَسْأَلة (٤٠):

اختلفت الرواية عن مالك ـ رحمه الله ـ في جلود الميتة إذا دبغت فالظاهر من الروايتين أنها لا تطهر، ولكنها تستعمل في الأشياء اليابسة، وفي الماء خاصة من بين سائر المائعات، فإنه قال في الماء: أتقيه في نفسي خاصة، ولا أضيقه على الناس.

والرواية الأخرى: أنها تطهر طهارة تامة، وهذا في كل جلد ميتة إلا الخنزير وحده[١]؛ لأن الذكاة لا تعمل فيه فالدباغة أولى، وسائر الحيوان غيره تتأتى فيه الذكاة[٢].

وبالرواية الأولى قال أحمد[٣]، ولكنه لا يبيح الانتفاع بها في شيء لأنها كلحم الميتة.

وبالرواية الثانية قال أبو حنيفة، إلا في الخنزير كقولنا[٤].

وبها قال الشافعي إلا في الكلب والخنزير[٥].

(١) وحكى اللخمي وابن رشد في البيان والزناتي قولا بأنه يطهر بالدبغ. التوضيح لخليل (١/٤٤).

(٢) انظر الإشراف (١/١١ ـ ٣٠) بداية المجتهد (٢/٧٠ ـ ٧٣) الذخيرة (١/١٦٥ ـ ١٦٦).

(٣) وهو الظاهر من مذهبه، وأشهر الروايتين عنه، اختارها أكثر أصحابه، وله رواية أنه يطهر منها جلد ما كان طاهرا في حال الحياة، وهي آخر الروايتين عنه، كما نقله الترمذي عن أحمد بن الحسن الترمذي عنه أنه كان يذهب إلى حديث ابن عكيم ثم ترك ذلك بآخرة. انظر المغني (١/٧٧) مجموع الفتاوى (٢١/٩٠ ـ ٩١).

(٤) التجريد (١/٧٨ ـ ٨٢) بدائع الصنائع (١/٤٤٢ ـ ٤٤٥) الهداية مع فتح القدير (١/٩٦ ـ ٩٩) حاشية ابن عابدين (١/٣١٦ ـ ٣١٨).

(٥) الحاوي الكبير (١/٥٦ ـ ٦٢) المجموع (٢/٢٠٢ ـ ٢١٤) الأوسط (٢/٣٨٧ ـ ٤٠٤).

فيحصل الخلاف بيننا وبين أبي حنيفة والشافعي في الرواية الأخرى، وبيننا وبين الشافعي في الكلب على الرواية الثانية.

وقال داود: يطهر جلد جميع الحيوان بالدباغ حتى الخنزير، وقد حكي عن أبي يوسف مثله[١].

وقال الأوزاعي وأبو ثور: يطهر جلد ما يؤكل من الحيوان، ولا يطهر جلد ما لا يؤكل[٢].

قال الزهري[٣]: يجوز الانتفاع بجلود الميتة قبل الدباغ مع كونها نجسة لا أنها طاهرة[٤].

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[٥].

والميتة اسم للجملة، ولكل جزء منها، والجلد منها.

وأيضا ما رواه جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[٦].

---

(١) وحكاه عنه الكاساني في البدائع (١/٤٤٤) والماوردي في الحاوي الكبير (١/٥٦) والنووي في المجموع (٢/٢٠٥) وانظر مجموع الفتاوى (٢١/٩٥) والمغني (١/٧٧).

(٢) وبه قال ابن المبارك وإسحاق بن راهويه. انظر المجموع (٢/٢٠٤).

(٣) انظر المجموع (٢/٢٠٢ ـ ٢١٤).

(٤) ومأخذ التردد أن الدباغ هل هو كالحياة فيطهر ما كان طاهرا في الحياة، أو هو كالذكاة فيطهر ما طهر بالذكاة، والثاني أرجح. مجموع الفتاوى (٢١/٩٥).

(٥) سورة المائدة، الآية (٣).

(٦) أخرجه ابن وهب في مسنده كما في التلخيص (١/٤٨) ومن طريقه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٦٠٠) وتابع ابنَ وهب الضحاكُ بن مخلد كما عند ابن جرير في تهذيب الآثار=

وهذا عام فيها وفي كل جزء منها إلا أن يقوم دليل.

وأيضا ما رواه عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن عبد الله بن عُكيم قال: أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر: «ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب[1] ولا عصب»[2].

= (٨٢٤/٦ ـ ٨٢٥) وعليٌّ بن قادم عنده أيضا (٨٢٤/٦)، وفيه أبو الزبير مدلس، لكن صرح الضحاك بسماع أبي الزبير من جابر، فزالت تهمة تدليسه، وفيه زمعة بن صالح فيه مقال كما قال الحافظ في التلخيص (٤٨/١) وقال: «ورواه أبو بكر الشافعي من طريق أخرى، قال الشيخ الموفق: إسناده حسن».

قلت: وقد طعن المحقق فيه بعنعنة أبي الزبير، وفاته متابعة الضحاك التي صرح فيها بالسماع. وانظر أيضا نصب الراية (١٢٢/١).

(١) الإهاب: بكسر الهمزة، جمعه أهب ـ بضم الهمزة والهاء ـ، وأهب بفتحها، لغتان مشهورتان، ولم يجز ابن دريد سوى الفتح. واختلف أهل اللغة فيه، فقال إمام اللغة والعربية أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد ﷺ: الإهاب هو الجلد قبل أن يدبغ، وكذا ذكر أبو داود في سننه، وحكاه عن النضر بن شميل، ولم يذكر غيره، وكذا حكاه الجوهري وآخرون من أهل اللغة. وذكر الأزهري في «شرح ألفاظ المختصر» والخطابي وغيرهما: أنه الجلد، ولم يقيدوه بما لم يدبغ، وقال القزاز في كتابه «جامع اللغة»: هو الجلد، سمي بذلك مدبوغا وغير مدبوغ. وقال ابن فارس: هو كل جلد. وقال قوم: هو الجلد قبل أن يدبغ». اهـ من البدر المنير (٥٨٣/١ ـ ٥٨٤) وانظر أيضا القاموس (٥٤/١) والنهاية (٥٤) والاعتبار للحازمي (١٧٦ ـ ١٧٨).

وأما العصب ـ بفتح العين والصاد ـ: أطناب مفاصل الحيوانات، وهو شيء مدور يشد المفاصل ويربط بعضها ببعض. القاموس (١٣١/١) والنهاية (٦١٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٢٧ ـ ٤١٢٨) والترمذي (١٧٢٩) والنسائي (٤٢٥٠) وابن ماجه (٣٦١٣) وأحمد (٣١٠/٤) وغيرهم. واختلف في صحته وضعفه، وللحفاظ فيه ست مقالات بعد تسليم أنه مرسل صحابي، لأن عبد الله بن عكيم أدرك الجاهلية ولم يسمع من رسول الله ﷺ شيئا. وأول هذه المقالات: أنه مضطرب اضطرابا قادحا. ثانيها: مضطرب غير قادح. ثالثها: أنه ضعيف. رابعها: أنه مؤول. خامسها: أنه ناسخ. سادسها: أنه منسوخ.=

وهذا نص في الجلد، مع كونه متأخرا ينسخ المتقدم[1]، وهذا عمدة في المسألة.

وأيضا ما روته عائشة - ﵂ - عن النبي ﷺ أنه أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت[2].

والاستماع بالشيء مأخوذ من المتعة به، والمتعة به تمنع من بيعه؛ لأنه إذا بيع صار الاستماع بالثمن لا بالجلد، فدليله أن غير المتعة به لا يجوز إلا أن يقوم دليل.

وأيضا ما روي أن ابن الأشعث قال لعائشة ﵂: «ألا نعمل لك فروا[3]

= وقد أفاض القول فيه ابن الملقن في البدر (١/٥٨٧ ـ ٩٠٠) وقد حسنه مجموعة من الأئمة الأعلام كالإمام أحمد فيما نقله عنه الترمذي، والترمذي أيضا، وابن حبان (١٢٧٧) وابن حزم في المحلى (١/١٣٠) وضعفه جمع آخرون كالخطابي وابن دقيق العيد، نقل ذلك كله ابن الملقن، وقد حكم عليه ابن حجر في التلخيص (١/٤٦ ـ ٤٨) بالضعف، لكنه تراجع عن ذلك في الفتح (١٢/٤٨٣) فصححه، وكذا ضعفه الشيخ الألباني في تعليقه على المشكاة (٥٠٨) وتراجع عن ذلك في الإرواء (٣٨) فحكم عليه بالصحة.

(١) أجاب عنه النووي في المجموع (٢/٢٠٩ ـ ٢١٠) بخمسة أجوبة، فلتنظر.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصيد، باب ما جاء في جلود الميتة (١٨) وأبو داود (٤١٢٤) والنسائي (٤٢٥٢) وابن ماجه (٣٦١٢) وأحمد (٦/١٥٣) وفيه أم محمد عمرة بنت عبد الرحمن، لم يرو عنها غير ابنها، ولم يوثقها غير ابن حبان، وقال ابن التركماني (١/٢٦): «سكت البيهقي عنه، وعلله الأثرم بأن أمه غير معروفة، ولم يسمع أنه روى عنها غير هذا الحديث، وسأل عبد الله بن أحمد بن حنبل أباه عن هذا الحديث فقال: «فيه أمه»، كأنه أنكره من أجل أمه». وضعفه كذلك ابن المنذر في الأوسط (٢/٤٤٦، ٤٤٧) وقد حسن الحديث النووي في المجموع (٢/٢٠٨) وابن حبان (١٢٨٦) وابن جرير في تهذيب الآثار (٦/٨١٢).

(٣) الفروة التي تلبس، قيل: بإثبات الهاء، وقيل: بحذفها، والجمع الفِراء، مثل سهم وسهام. المصباح المنير (٢٧٣).

تلبسينه في اليوم الشاتي؟ فكرهته لأنها تريد الصلاة فيه، فقال: ألا نعمل له ذكيا؟ [فقالت][1]: فلا بأس»[2].

فلم تمتنع من الذكي، وامتنعت من غيره، ولم يكن هذا إلا وقد فهمت من قصد النبي ﷺ في الاستمتاع بالجلد المدبوغ في غير الصلاة، وعلى وجه دون وجه، وأنه فرق بين المدبوغ والذكي.

وأيضا فإن الجلد لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون قبل الدباغ نجسا لذاته وعينه فوجب أن لا يطهر بالدباغ كاللحم عندنا وعندكم، وكجلد الخنزير والكلب عندكم.

أو يكون نجسا لأجزاء نجسة جاورته بالموت، فينبغي أن يجوز بيعه قبل الدباغ كالثوب النجس، فلما لم يجز بيعه قبل الدباغ علم أنه كاللحم الذي نجست عينه بالموت.

ونقول أيضا: هو جزء من الميتة تلحقه الحياة والموت فأشبه اللحم.

أو نقول: هي نجاسة حدثت بالموت فوجب أن تكون مؤبدة كاللحم.

وأيضا فإن علة التنجيس هو الموت، فلا يجوز أن ترتفع النجاسة مع بقاء العلة؛ لأن الموت لا يمكن دفعه.

ونقول أيضا: أتسلمون (١٦٢) أن الجلد بعد الدباغ لا يجوز أكله؟. فإن

(١) ساقط من الأصل.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١/٦٥) وفيه محمد بن الأشعث قال فيه ابن حجر في التقريب (٤٦٩): «مقبول» أي حيث يتابع وإلا فلين الحديث.

سلموا ذلك قلنا: إنما لم يجز أكله لأنه نجس بالموت، فصار كاللحم.

وإن لم يسلموا المنع من أكله دللنا عليه بما روي أن النبي ﷺ مر بشاة ميمونة ـ وقد طرحت وهي ميتة ـ فقال: «هلا دبغتم إهابها فانتفعتم به». فقالوا: إنها ميتة، ـ وقد علم ﷺ أنها ميتة ـ فقال: «إنما حرم أكلها»(١).

ومن المحال أن يكون إنما أعلمهم أن اللحم حرم أكله دون الجلد لأنهم طرحوها وهم يعلمون أن لحم الميتة محرم، ويعتقدون ذلك، وكذلك الجلد، فوجب أن تكون الفائدة في إعلامهم حكم الجلد الذي أباحهم الانتفاع به، وأنه الذي حرم أكله دون النفع به، أو تكون الفائدة هي أن الذي يتأتى أكله منها محرم أكله، وأن الجلد منه أيضا، وإذا كنا قد اتفقنا على أن الموت يحل في الجلد كما يحل في اللحم، ثم اتفقنا على أن غسل اللحم أقوى من الدباغ، وهو لا يزيل حكم النجاسة الحالة فيه بالموت كانت الدباغة أولى أن لا تزيل حكم النجاسة الحالة بالموت في الجلد، أو تكون كالغسل لا يزول به حكم النجاسة.

وفارق حكم هذه النجاسة حكم سائر النجاسات العارضة في الثياب؛ لأنها لو كانت بمنزلتها لزالت بالغسل عن اللحم كما يغسل عنه الدم في الذكاة، ولجاز بيعه وبيع الجلد من الميتة قبل أن يدبغ، كما يباع لحم المذكي وعليه دم.

فإن قيل: جميع ما ذكرتموه مخصوص بما رواه الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ مر بشاة

(١) أخرجه مسلم (٣٦٣/١٠٠).

لمولاة ميمونة ميتة، فقال: «ما على أهلها أن لو أخذوا إهابها فدبغوه فانتفعوا به». فقالوا: إنها ميتة، فقال: «إنما حرم أكلها»(١).

فأباح ﷺ الانتفاع بإهاب الميتة إذا دبغ، فسقط قول من يقول: لا يجوز الانتفاع به، والانتفاع أيضا عام من كل وجه ببيعه والصلاة عليه، وغير ذلك.

وأيضا ما رواه زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن وعلة المصري، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»(٢).

ومالك عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أمه، عن عائشة قالت: أمر رسول الله ﷺ أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت(٣).

وأيضا ما روي أنه ﷺ قال: «دباغ الأديم ذكاته»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٣١) ومسلم (١٠١/٣٦٣) وهذا الحديث مروي من طرق تسعة ذكرها ابن الملقن في البدر (٦٠٧/١ ـ ٦١٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٥/٣٦٦).

(٣) تقدم تخريجه (١٠٨/٣).

(٤) أخرجه بلفظ المصنف البيهقي (٣٣/١) من طريق جون بن قتادة عن سلمة بن المحبق. وأخرجه من هذه الطريق أيضا أبو داود (٤١٢٥) والنسائي (٤٢٤٣) وأحمد (٧/٥). وصححه الحاكم (١٤٠/٤ ـ ١٤١) ووافقه الذهبي، وصححه أيضا ابن حبان (٤٥٢٢) بألفاظ متقاربة. وجون اختلف فيه، وقال أحمد: هو مجهول، وقال علي بن المديني: هو معروف. واختلف في صحبته أيضا، قال ابن الملقن بعد حكايته الخلاف في ذلك: «فإذا عرفت ذلك فإن كان صحابيا ـ كما قاله ابن سعد وابن حزم وغيرهم ـ فلا يضره ما قاله الإمام أحمد من جهالته، وإن كان تابعيا يعارض قوله بقول علي بن المديني: إنه معروف، وتوثيق ابن حبان له، ورواية جماعة عنه، وذلك رافع للجهالة العينية والحالية.. وسلمة بن المحبق له صحبة». البدر المنير (٦١٠/١ ـ ٦١١).

قلت: وهذا الحديث مروي من طرق تسعة ذكرها ابن الملقن في البدر (٦٠٧/١ ـ ٦١٨).

فأقام الدباغ مقام الذكاة.

وأيضا ما رواه أنس أن النبي ﷺ أتى على سقاء أخضر قد برد فيه الماء فاستسقى، فقالت صاحبته: إنه لمن جلد ميتة. فقال ﷺ: «دباغه طهوره»[1].

وروى سلمة بن المحبق قال: قال رسول الله ﷺ: «ذكاة كل أديم دباغه»[2].

قالوا: وهذه الأخبار تلزم أحمد بن حنبل في امتناعه من استعماله بعد الدباغ، وتلزمكم أنتم في طهارته بكل وجه.

قيل: لعمري إنها تلزم أحمد، فأما نحن فإنا نستعملها على ما تحتمله، فنقول: قوله: «هلا انتفعوا به بالدباغ»[3]، فظاهره يقتضي الانتفاع بالجلد نفسه دون ثمنه، ونحن نجيز الانتفاع به على وجوه مخصوصة بالدلائل التي ذكرناها.

---

(١) لم أجده من حديث أنس بهذا السياق، وهذا السياق وارد من حديث سلمة بن المحبق المتقدم تخريجه، وانظر تهذيب الآثار لابن جرير (٦/٨١٨ ـ ٨٢٠). على أنه قد ورد من حديث أنس لكن بلفظ: «كنا ننقل الماء في جلود الإبل على عهد رسول الله ﷺ ولا ينكر علينا». أخرجه البيهقي (١ ـ ٣٤) وقال: وهذا الإسناد غير قوي.

(٢) تقدم تخريجه قبل قليل، «واسم المحبق: صخر بن عبيد، وباء المحبق مكسورة، قال ابن ناصر: وهو الصواب لأنه حبق فلقب بذلك. وقال الشيخ زكي الدين المناوي في حواشي السنن: بعض أهل العلم يكسر الباء، وأصحاب الحديث يفتحونها. واقتصر الشيخ تقي الدين في كتابه «الإمام» على الفتح. لكن قال ابن الجوزي في كتابه «كشف النقاب عن الأسماء والألقاب»: أصحاب الحديث يفتحون الباء، وهو غلط، إنما هي مكسورة، قال: وقال الجوهري: إنما سماه أبو هـ المحبق تفاؤلا بالشجاعة، أنه يضرط الأعداء، ولم يرد ذلك في الصحاح». البدر المنير (١/٦١٢).

(٣) تقدم تخريجه (٣/١١٠).

وقوله ﷺ: «فقد طهر»[1]، وجميع ما ذكر في الطهارة فإننا نقول: طهارة وطهور اسم مشترك في اللغة والشريعة، فتارة يكون لزوال حكم النجاسة، ويصلح للعبادة، ولرفع درجة، وللتمييز على ما بيناه في مسألة الكلب[2]، وحقيقة الطهارة إنما هي نقل من حال إلى حال، فقد نقلت الدباغة من منع استعماله إلى استعماله على وجه دون وجه، ولا ينبغي أن يكون كالذكاة التي تبيحه على كل وجه؛ لأن الذكاة هي الأصل، وهي طهارة، فلا ينبغي أن يكون حكم الفرع كحكمها من كل وجه، وإن كانا جميعا يسميان بالطهارة، ألا ترى أن الطهارة بالماء ترفع الحدث، فإذا عدم الماء جاز التيمم، وقد سمي طهارة، ثم مع هذا فلم يساو حكم الأصل لضعفه عنه، فلم يجز أن يتيمم قبل الوقت، ولا يرفع الحدث، ولا يجمع به بين صلاتي فرض عندنا وعند الشافعي[3]، فلما كان البدل فيما يسمى طهارة أضعف من المبدل فكذلك الدباغة أضعف من حكم الذكاة التي هي الأصل، وإن كان اسم الطهارة يتناولهما جميعا.

فإن قيل: إطلاق طهارة تقتضي طهارة من رفع حدث أو إزالة نجس، فإذا لم تكن في الدباغ لرفع حدث (١٦٣) فهي لرفع نجاسة.

قيل: قد بينا في مسألة ولوغ الكلب أنها تكون أيضا للتنظف[4]، فلا نسلم أنها لا تكون في الشريعة إلا لما ذكرتم، والتيمم أيضا يسمى طهارة ولم يرفع الحدث، فإذا كان أريد من أجل الحدث وإن لم يرفعه جاز أن تراد

(١) تقدم تخريجه (٣/١١١).

(٢) انظر ما تقدم (٢/٥٥٣).

(٣) ستأتي هذه المسائل في باب التيمم.

(٤) تقدمت هذه المسألة (٢/٥٣٦).

الدباغة من أجل النجس ولا تدفعه، فتكون إباحة الدباغة دون إباحة الذكاة، كما كان حكم التيمم دون حكم الماء.

ثم لو كان طهارة تتناول ما ذكرتموه جاز أن نحملها على ما ذكرناه بما بيناه من حكم الميتة، ومساواة الجلد للحم.

وأما قوله عليه السلام: «دباغ الأديم ذكاته»[١] فإن جلد الميتة قبل دباغه لا يتناوله اسم أديم، وإنما يسمى أديما بعد الدباغ[٢]، فكأنه قال عليه السلام: «دباغه ذكاته»، أي ذكاة ريحه وطيبها فصارت ذكية.

وكذلك نقول: إن ذكاته التي هي طيب رائحته إنما تكون بالدباغ الذي يخرج معه السهوكة وتغير الريح، وهذا هو الأصل في الذكاة، والذكي هو الطيب الريح[٣]، وإنما نقل إلى اسم الريح لأن الحيوان إذا ذبح كان طيب الريح بخلاف الميت، فإذا كان أصل الذكاة ما ذكرناه حملنا قول النبي ﷺ على هذا، ونكون بهذا أولى منكم في اللغة لأنكم تجعلون الدباغة تشبيها بالذكاة، فتقديره: كذكاته، أي: مثل ذكاته، فتضمرون كاف التشبيه، ونحن لا نضمر شيئا، بل نجعل الدباغة بالشب والقرظ[٤] هي بعينها ذكاته وطيب ريحه، فتقديره تقدير قولنا: الله ربنا، فربنا هو الله، والله هو ربنا، وكذلك محمد نبينا، وزيد قائم، زيد هو القائم، والقائم هو زيد.

---

(١) تقدم تخريجه (١١١/٣).

(٢) على خلاف بين أهل اللغة، فقد قيل أيضا بإطلاقه عليه قبل الدبغ. انظر القاموس (٨٢/٤ ـ ٨٣) واللسان (أدم).

(٣) انظر القاموس (٣٧٦/٤).

(٤) وهو ورق السلم يدبغ به. الصحاح (قرظ) والنهاية (٧٤٤).

وقولكم أنتم بمنزلة قولهم: شربك شرب الإبل، وليس شربه شرب الإبل، وإنما هو كشرب الإبل أي: مثله.

وأيضا فإن الدباغة بالشب والقرظ تصير عليه مثل الغشاوة، فتزول معه الروائح المتغيرة، وتكتسي ريح الشب والقرظ، ولهذا نستعمله نحن في الأشياء اليابسة؛ لأنه يصير بمنزلة شيء نجس قد غشيه شيء طاهر.

فأما قوله ﷺ في السقاء الذي استسقى منه: «دباغه طهوره»[١]، أي قد نقله من منع الاستعمال إلى جوازه على ما بيناه، ويجوز ترك الماء فيه؛ لأن الناس مختلفون في تطهيره، والماء في أصله يدفع النجس عن نفسه.

ثم مع هذا فإن الميتة إذا لاقت الماء فلم تغيره فإن الماء على أصله في الطهارة عندنا، قليلا كان الماء أو كثيرا[٢]، وليس كذلك المائعات غير الماء، فلهذا جاز استعمال الجلد المدبوغ في الماء، ولم يجز في غيره من المائعات.

فإن قيل: فإنه جلد طاهر حكم بنجاسته، فجاز أن يحكم بطهارته، أصله جلد المذكي إذا تلوث بالدم أو غيره.

أو نقول: نجاسة طرأت على جلد طاهر فجاز أن يطهر، أصله ما ذكرناه.

قيل: الجلد المذكى علته أنه طاهر انتقل إلى طهارة هي التذكية، فأشبه اللحم المذكى، فإذا تلوث بالدم جاز أن يزول عنه كما يزول عن اللحم، وليس كذلك جلد الميتة؛ لأنه كلحمها، فإذا لم تزل نجاسة لحمها لم تزل نجاسة جلدها.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/١١١).

(٢) كما تقدم بيانه بتفصيل في المسألة السابقة.

فإن قيل: اللحم يتهوا بالدباغة، ولا يثبت مثل الجلد[1].

قيل: وأي حاجة بنا إلى دباغ اللحم والجلد إن كانت النجاسة تزول بعد الموت، فالغسل يكفي فيهما، ألا ترى أنهما في الذكاة على طريقة واحدة، لو أصاب اللحم دم زال بالغسل كما يزول من الجلد، ونحن نعلم أن كل نجاسة تكون في لحم المذكى أو الميت لو نقعت في الماء المسخن أو غيره من الماء والملح والخل، وطال مكثه خرجت كل نجاسة فيه، وقد كان يمكن أن ينقع في الماء والأشنان وغيره مما يقلع النجاسات أكثر مما يقلعه الشب والقرظ، ويثبت مع ذلك ولا يفسد، فلما كان هذا كله لا يزيل نجاسة اللحم؛ لأنها بالموت حصلت كذلك الجلد لحصول الموت فيه، وعلمنا بهذا أن الشب والقرظ أدخل في الجلد؛ لأنه تصير عليه غشاوة يمكن استعماله معها على وجه ليطول بقاؤه والانتفاع به، لا أنه يصيره طاهرا بذلك.

على أنهم يدبغون المذكى أيضا لحاجتهم إليه.

وعلى أن قياسنا إياه على اللحم أولى؛ لأننا رددنا ما تنجس بالموت إلى مثله، ورددنا جزء اكتساه جزء مثله؛ [لأن لحم الميتة نجس لأنه اكتساه العظم النجس، فكذلك الجلد نجس][2]؛ لأنه اكتساه جزء منه نجس، وهو اللحم، والجميع يحله الموت. (١٦٤)

ولا يلزمنا على هذا الصوف والشعر؛ لأن الحياة والموت لا يحلان فيهما[3].

(١) انظر المجموع (٢/٢١٠).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٣) وسيناقش المصنف ذلك في مسألة قادمة.

ثم إن الاعتبار الصحيح معنا؛ لأننا وجدنا الجلد مساويا للحم حيث كان، فهما بمنزلة واحدة لو قطعا من الحي، وبمنزلة واحدة في الذكاة، فكذلك ينبغي أن يكونا بمنزلة واحدة بعد الممات؛ لأنهما ميتان إذا قطعا في حال الحياة، ميتان في حال موت الحيوان، فلا ينبغي أن يفرق بينهما كما لم يفترق حكمهما في الذكاة، ولا في كونهما في الحياة إذا لم يقطعا من الحي.

فإن قيل: إنها نجاسة طرأت على عين يتأتى غسلها فجاز أن تطهر، دليله الثوب النجس.

وأيضا فإن هذه النجاسة لا تخلو أن تكون في معنى نجاسة العين أو نجاسة الحكم، فإن كانت في معنى نجاسة العين فإنها متى كانت طارئة على العين جاز أن تزال مثل سائر النجاسات، وإن كانت نجاسة من جهة الحكم، وكانت طارئة جاز أن تزال، دليله الخمر.

وأيضا فلو كان الدباغ لا يطهر جلد الميتة لكان لا يطهر بالذبح، دليله الخنزير.

قيل: أما الثوب النجس فقياسه اللحم المذكى والجلد إذا أصابهما نجس، فإن أعيان الجميع طاهرة، وإنما طرأ على ظاهرها ما يزول بالغسل، ألا ترى أن بيع الجميع وعليه الدم يجوز، وليس كذلك جلد الميتة؛ لأنه كلحمها، ألا ترى أن بيع الجلد قبل الدباغ لا يجوز كما لا يجوز بيع اللحم، فعلم أن عينه نجست بالموت كاللحم، والثوب إنما نجس بمجاورة النجاسة له، وجلد الميتة نجست عينه، كاللحم الذي نجست عينه بالموت.

وقولكم: «إن هذه النجاسة لا تخلو أن تكون في معنى نجاسة العين أو

نجاسة الحكم» فإننا نقول فيها ما تقولونه في اللحم سواء، فإذا لم تزل نجاسة اللحم لم تزل نجاسة الجلد.

وأما الخمر فإنها نجسة العين، فإذا تغيرت صارت العين كلها طاهرة، فينبغي أن تصير عين الميتة كلها طاهرة، لحمها وجلدها.

وقولكم: «إن الدباغة إن لم تطهر الجلد لم تطهره الذكاة» يلزمكم في لحم الميتة أيضا، إن لم يطهره الغسل لم تطهره الذكاة كالخنزير.

فإن قيل: قولكم: «إن علة التنجيس الموت، فلا يجوز ارتفاع النجاسة مع بقاء الموت» غير مسلم؛ لأننا نقول: إن علة التنجيس الموت وفقد الدباغ، فعلة التنجيس ذات وصفين، فإذا عدم أحد الوصفين وهو فقد الدباغ جاز أن لا يرتفع التنجيس.

قيل: فينبغي أن يرتفع التنجيس بارتفاع الوصفين، فإذا دبغ ارتفع فقد الدباغ الذي هو أحد الوصفين، ولم يرتفع الوصف الآخر الذي هو الموت، فينبغي أن لا يطهر على هذا الحساب.

فإن قيل: فإن الموت علة في تنجيسه ابتداء دون الاستدامة، فإذا كان الموت علة في وجود النجاسة دون بقائها واستدامتها جاز أن ترتفع استدامتها وبقاؤها، وإن كان علة الوجود في الابتداء لا ترتفع، كما إذا تيمم فإنه يصلي؛ لأنه استباح به الصلاة، ثم لو أحدث لم يجز له أن يصلي بذلك التيمم، لا لأجل أن التيمم قد عدم، بل التيمم موجود كما كان، ولكن الحدث قطع الاستدامة وبقاء الاستباحة، والله أعلم.

قيل: هذا بعينه يلزم في لحم الميتة، وأما التيمم فهو شاهد لنا؛ لأنه لم يرفع الحدث، فلهذا انقطعت استدامته، فينبغي أن لا ترتفع نجاسة الجلد بالدباغ، ولكن تنقطع استدامة المنع من الانتفاع به، فيصير منتفعا بالدباغ لا كمنفعة الذكاة، كما أباح التيمم الصلاة لا على معنى الوضوء الذي يرفع الحدث، وبالله التوفيق.

ووجه الرواية الأخرى في طهارة الجلد بالدباغ ما ذكرته عن المخالفين، وفيه الرد على أحمد في امتناعه من استعماله بكل وجه وإن دبغ.

فَصْلٌ

فأما ما قاله الأوزاعي وأبو ثور في أنه يطهر جلد ما يؤكل لحمه دون ما لا يؤكل لحمه فاحتجوا له بما رواه أبو المليح الهذلي، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ نهى عن افتراش جلود السباع[(١)].

ولم يفرق بين أن تكون مدبوغة أو غير مدبوغة.

وبما روي أنه قال عليه السلام: «دباغ الأديم ذكاته»[(٢)]، فأقام الدباغ مقام الذكاة، وبين أنه يعمل عملها، فلما لم تعمل الذكاة فيما لا يؤكل لحمه لم تعمل الدباغة أيضا فيما لا يؤكل لحمه.

قالوا: ولأنه حيوان لا يؤكل لحمه فوجب أن لا يطهر جلده بالدباغ،

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (١٧٧٠) وابن المنذر (٢/٤٣٥) والبيهقي (١/٣٣) وأخرجه أبو داود (٤١٣٣) والترمذي (١٧٧٠) والنسائي (٤٢٥٣) وأحمد (٥/٧٤ ـ ٧٥) بلفظ: «نهى عن جلود السباع». وصحح إسناده النووي في المجموع (٢/٢١٠ ـ ٢١١).

(٢) تقدم تخريجه (٣/١١١).

أصله الكلب والخنزير.

والدليل لقولنا قوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[١].

وما روته عائشة أن النبي ﷺ أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت[٢]،
(١٦٥) ولم يفرق بين جلد وجلد، فهو عام إلا ما خصه الدليل.

وأيضا فإنه حيوان لم يرد نص القرآن بتحريمه، ولا أجمع عليه، فجاز أن يطهر بالدباغ، أصله ما يؤكل لحمه، بعلة أنه حيوان يجوز بيعه في حياته.

فأما نهيه ﷺ عن افتراش جلود السباع فإنه عام فيما دبغ وما لم يدبغ، فخصصناه بقوله: «إذا دبغ فقد طهر»[٣].

على أنه لا يجوز أن يكون الخبر واردا إلا في جلود السباع التي لم تدبغ[٤]؛ لأن المقصود من جلود النمور شعرها، وهي إذا دبغت [ذهب][٥] شعرها، فهي لا تدبغ، وإنما تستعمل غير مدبوغة.

وقولهم: «إن النبي ﷺ أقام الدباغة مقام الذكاة، وأن الذكاة لا تعمل في السباع» غلط علينا؛ لأن الذكاة تعمل في السباع، ويستغنى بها عن الدباغة

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ النسائي (٤٢٤١) وابن ماجه (٣٢٠٩) وغيرهما، وسبق عند مسلم بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر».

(٢) تقدم تخريجه (١٠٨/٣).

(٣) تقدم تخريجه (١١١/٣).

(٤) وهو ضعيف إذ لا معنى لتخصيص السباع حينئذ، بل كل الجلود في ذلك سواء، وقد يجاب عن هذا الاعتراض بأنها خصت بالذكر لأنها كانت تستعمل قبل الدباغ غالبا أو كثيرا. المجموع (٢١٢/٢).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

إلا الخنزير، وأما الخنزير فإنما لم تعمل الدباغة في جلده؛ لأن الذكاة التي هي أقوى منه وهي الأصل لا تعمل فيه[1]، فلم تعمل الدباغة.

وأما قول داود في الانتفاع بجلد الخنزير إذا دبغ فإنه احتج بقوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[2]، فعم ولم يخص.

وأيضا فقد قال: «دباغه ذكاته»[3].

فنقول: إن الذكاة في الأصل أقوى من الدباغة، والدباغة إما أن تكون بدلا أو فرعا، وإذا لم تعمل الذكاة في جلد الخنزير كانت الدباغة أولى أن لا تعمل.

فإن قيل: فإنه حيوان طاهر عندكم، ينجس بالموت، فينبغي أن تعمل الدباغة فيه كسائر الحيوان الذي ينجس بالموت.

قيل: أنتم على أصلكم أن الخنزير نجس، فإذا كان نجسا لم تتأت فيه الذكاة فالدباغة أولى.

والفرق ـ عندنا ـ بين الخنزير وغيره: هو أن النص ورد بتحريمه، **والإجماع** حاصل على المنع من اقتنائه، فلهذا لم تعمل الذكاة والدباغة فيه.

وأما الزهري فإنه اعتمد على خبر رواه عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ مر بشاة لمولاة ميمونة ميتة، فقال:

(١) سيزيد المصنف الأمر بيانا في المسألة التالية.
(٢) تقدم تخريجه (١٢٠/٣).
(٣) تقدم تخريجه (١١١/٣).

«ما على أهلها لو أخذوا إهابها فانتفعوا به»، ولم يذكر فيه فدبغوه، وفي الخبر أنهم قالوا له ﷺ «إنها ميتة، فقال: إنما يحرم لحمها»[(١)].

فلم يذكر فيه الدباغ، فدل على أنه يجوز الانتفاع به قبل الدباغ.

ولنا نحن حديث سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس أن النبي ﷺ مر بشاة مولاة ميمونة فقال: «لا على أهلها لو أخذوا إهابها فدبغوه وانتفعوا به، فقالوا: إنها ميتة، فقال: إنما يحرم أكلها»[(٢)].

فإذا كان الزهري الراوي للخبرين أخذنا بالزائد منهما، وهو الذي فيه ذكر الدباغة، وكان أولى أيضا للزيادة، ولموافقته الأصول في أن لا تقتنى النجاسات، ولا ينتفع بها مع الحكم لأعيانها بذلك.

فإن قيل: إذا روى الراوي خبرين، وعمل بأحدهما وترك الآخر وجب أن يرجع إليه فيما عمله، فيعمل به ويترك الآخر.

قيل: يجوز أن يكون قد نسي الخبر الآخر الذي فيه الزيادة، أو نسي الزيادة.

ثم إنه يجوز أن يراد به اجتهاده إلى العمل بالخبر الآخر ويترك الزيادة، فينبغي أن لا يرجع إلى اجتهاده إذا أمكننا بالزيادة، والله أعلم.

ونقول أيضا: هو جزء من الميتة يتأتى فيه الأكل فأشبه لحمه.

---

(١) تقدم الحديث (٣/١١٠) بلفظ: «إنما حرم أكلها»، ولفظ «إنما حرم لحمها» أخرجه الدارقطني (١/٤٣).

(٢) تقدم تخريجه (٣/١١٠).

مَسْألة (٤١):

والذكاة[١] تعمل في سائر السباع إلا الخنزير، وإذا ذكي سبع من السباع فجلده طاهر، يجوز أن يتوضأ فيه، ويجوز بيعه وإن لم يدبغ، والكلب منها[٢].

وبه قال أبو حنيفة[٣]، وأن جميع أجزائه من لحم وجلد طاهر[٤]، إلا أن اللحم ـ عنده ـ محرم أكله، وعندنا مكروه[٥].

وقال الشافعي: إن الذكاة لا تعمل في السباع[٦]، وإنها إذا ذكيت صارت

---

(١) الذكاة في اللغة الذبح كما في القاموس (٤/٣٧٦) وقال المصنف في كتاب الأضحية (٢/٩٥٥): «الذكاة هي قطع الحلقوم والمريء والودجين، لا يجزئ غيره. وقال أبو حنيفة: لا يجزئ حتى يقطع ثلاثة منها. وقال الشافعي: حتى يقطع الحلقوم والثلاثة».

(٢) انظر الكافي (١٩) بداية المجتهد (٤/١٠٢) وذهب ابن حبيب إلى المنع من تطهير الذكاة لما لا يؤكل لحمه، وله أيضا التفرقة بين العادية وغيرها. الذخيرة (١/١٦٥).

(٣) في الأصح من مذهبه.

(٤) واختلفوا في طهارة اللحم والشحم، ذكر الكرخي فقال: كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة، فهذا يدل على أنه يطهر لحمه وشحمه وسائر أجزائه لأن الحيوان اسم لجملة الأجزاء. وقال بعض مشايخنا وبعض مشايخ بلخ: إن كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة، فأما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر، والأول أقرب إلى الصواب. أفاده الكاساني في البدائع (١/٤٤٦) وانظر أيضا شرح فتح القدير (١/٩٩ ـ ١٠٠).

(٥) وسبب الخلاف: هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للحم في الحلّية والحرمة، أم ليس بتابعة للحم، فمن قال: إنها تابعة للحم قال: إذا لم تعمل الذكاة في اللحم لم تعمل فيما سواه، ومن رأى أنها ليست بتابعة قال: وإن لم تعمل في اللحم فإنها تعمل في سائر أجزاء الحيوان لأن الأصل أنها تعمل في جميع الأجزاء، فإذا ارتفع بالدليل المحرم للحم عملها في اللحم بقي عملها في سائر الأجزاء إلا أن يدل الدليل على ارتفاعه. بداية المجتهد (٤/١٠٢).

(٦) وهو مذهب أحمد. انظر المغني (١/٨٣).

ميتة [كما][(١)] لو ماتت[(٢)].

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾[(٣)].

وبين النبي ﷺ الذكاة فقال: «الذكاة في الحلق واللبة»[(٤)].

فعم الله تعالى كل ما ذكي، وبما بين النبي ﷺ أن الذكاة التي هي الشق في اللغة[(٥)] إنما تكون في الشرع في الحلق واللبة، لم يخص حيوانا من حيوان، فهو عام في الأنعام والسباع وغيرها إلا ما خصته الدلالة.

وأيضا فإن النبي ﷺ قال: «دباغ الأديم ذكاته»[(٦)].

وروي: «ذكاة الأديم دباغه»[(٧)].

فأعلمنا في الخبر الأول أن دباغ الأديم كذكاته، فلولا أن الذكاة تعمل لم يشبه الدباغ بها.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل، والتصحيح من عيون المجالس للقاضي عبد الوهاب.

(٢) المجموع (٢/٢٤٣ ـ ٢٤٥).

(٣) سورة المائدة، الآية (٣).

(٤) أخرجه الدارقطني (٤/٢٨٣) وفيه سعيد بن سلام العطار، كذبه البخاري وأحمد وغيرهما. انظر التعليق المغني (٤/٢٨٣) ووهاه الحافظ في الفتح (١٢/٤٥٦) وورد عن ابن عباس موقوفا عليه، ذكره البخاري معلقا بصيغة الجزم في كتاب الذبائح والصيد، باب النحر والذبح. وقال ابن حجر: «وصله سعيد بن منصور والبيهقي من طريق أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: الذكاة في الحلق واللبة، وهذا إسناد صحيح، وأخرجه سفيان الثوري في جامعه عن عمر مثله، وجاء مرفوعا من وجه واه». الفتح (١٢/٤٥٦).

(٥) اللبة: موضع القلادة من الصدر، وجمعه لبات، انظر غريب الحديث للهروي (٢/٣٢٧) والنهاية (٨٢٤).

(٦) تقدم تخريجه (٣/١١١).

(٧) تقدم تخريجه (٣/١١١).

وقال: «ذكاة الأديم دباغه»، فأقام الذكاة مقام الدباغ لها، وأنها تعمل عمله، فلما كان الدباغ يعمل في ذلك كانت الذكاة كذلك[1].

ويدل على ما نقوله أن الدباغة بدل من الذكاة بدليل أن الشاة الذكية لا يحتاج جلدها إلى دباغ يطهره، وإذا عدمت الذكاة وحل الموت أقيمت الدباغة في تطهير الجلد مقام التذكية، فإذا كانت الدباغة بدلا من الذكاة فهي فرع لها، ومن المحال أن يعمل الفرع ولا يعمل الأصل الذي هو أقوى منه في التطهير، ألا ترى أن التيمم الذي هو بدل الوضوء يبيح الصلاة ولا يرفع الحدث[2].

ولنا أن نقول: هو جلد يطهر بالدباغ فوجب أن يطهر (١٦٦) بالذكاة أصله ما يؤكل لحمه.

فإن قيل: جلد الميتة ـ عندكم ـ لا يطهر بالدباغ.

قيل: يطهر، ثم صفة الطهارة هي على وجه دون وجه، وعلتنا تنتظم أنه يطهر، وقد صحت، ولنا رواية أخرى أنه يطهر على كل وجه.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[3]، وقال ﷺ:

(١) قال النووي: «وأما الجواب عما احتجوا به من حديث: «دباغ الأديم ذكاته» فمن أوجه ـ على تقدير صحته ـ: أحدها: أنه عام في المأكول وغيره، فنخصه بالمأكول بدليل ما ذكرنا. والثاني: أن المراد أن الدباغ يطهره. والثالث: ذكره القاضي أبو الطيب أن الأديم إنما يطلق على جلد الغنم خاصة، وذلك يطهر بالذكاة بالإجماع، فلا حجة فيه للمختلف فيه». المجموع (٢/٢٤٥).

(٢) والجواب أن الدباغ موضوع لإزالة نجاسة حصلت بالموت، وليس كذلك الذكاة، فإنها تمنع عندهم حصول نجاسة. المجموع (٢/٢٤٥).

(٣) سورة المائدة، الآية (٣).

«لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[1]، وهذا ميتة؛ لأن الذكاة لا تبيح أكل لحمه، فيصير كذبح المجوس والمحرم[2].

قيل: جميع ذلك دليل لنا؛ لأن الله تعالى حرم الميتة، واستثنى منها ومما ذكر معها المذكى، فقال: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، معناه: لكن ما ذكيتم؛ لأن هذا من الاستثناء المنقطع[3]، فلما استثنى المذكى صار قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ خارجا من حكم الميتة، ولو كان ميتة لكان حراما.

وكذلك نقول في قول النبي ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[4]: إن هذا خارج عن حكم الميتة، داخل في قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾.

فقد صار لنا من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[5]، ومن قوله عليه السلام دليل الخطاب في أن غير الميتة ليس بمحرم علينا؛ لأن ما عدا المذكور بخلافه.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/١٠٦).

(٢) انظر المجموع (٢/٢٤٣).

(٣) وهو صادق بأمرين: الأول: أن يكون المحكوم عليه بنقيض الحكم ليس من جنس الأول، نحو: جاء القوم إلا حمارا. والثاني: أن يكون المحكوم عليه في الثاني من جنس الأول، إلا أن الحكم على الثاني ليس بنقيض الحكم الأول، كقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ فإنه استثناء منقطع على التحقيق، مع أن المحكوم عليه في الثاني هو عين المحكوم عليه في الأول، إلا أن الحكم على الثاني ليس نقيضا للحكم على الأول لأن الحكم على الأول عدم ذوق الموت في الآخرة، والحكم على الثاني ذوقه في الدنيا، وذوقه في الدنيا ليس نقيضا لذوقه في الآخرة.. نثر الورود (١٨٧ ـ ١٨٨) وانظر إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك (١/٥٧١ ـ ٥٧٣) والمقاصد الشافية (٣/٤١٧ ـ ٤٢١).

(٤) تقدم تخريجه (٣/١٠٦).

(٥) سورة المائدة، الآية (٣).

فإن قيل: الاسم لا دليل له.

قيل: عندنا له دليل كدليل الصفة[(١)].

فإن قيل: إنها ذكاة لا تفيد جواز الأكل فوجب أن لا تفيد الطهارة، أصله ذكاة المجوسي، وذكاة الخنزير، وعكسه ذكاة ما يؤكل لحمه لما أفادت جواز الأكل أفادت الطهارة.

قيل: هذا لا يلزمنا نحن؛ لأنها تعمل في لحم السبع، وإنما أكله مكروه، إن أكله إنسان أساء ولم يعص[(٢)]، وإنما يلزم أصحاب أبي حنيفة.

وعلى أن أصحاب أبي حنيفة أيضا يقولون: لحمها مباح ولكنه ليس مما يؤكل؛ لأن اللحم ـ عندهم ـ طاهر بالذكاة كالجلد.

فأما الخنزير فلا تعمل فيه الذكاة عندنا فيه لأن لحمه محرم.

وأما المجوسي فلا فرق في تذكيته بين ما يؤكل لحمه أو لا يؤكل؛ لأنه ليس من أهل التذكية، ولا تلزمنا ذكاة المحرم للصيد؛ لأنه ممنوع في حال دون حال، ألا ترى أن ذكاته صيدا يؤكل لحمه بمنزلة ما لا يؤكل لحمه، وقد

(١) وهو ما يسمى بمفهوم اللقب، وتقدم الحديث في المقدمة من الأصول في الفقه (١/٣٠٢).

(٢) في عيون المجالس (٢/٩٧٩ ـ ٩٨٠): «قال مالك ﷺ: يكره أكل جميع السباع. وأبو حنيفة ﷺ يحرم الجميع. والشافعي يحلل منها الضبع والثعلب».
وقال ابن رشد: «روى ابن القاسم عن مالك أنها مكروهة، وعلى هذا القول عول جمهور أصحابه، وهو المنصور عندهم، وذكر مالك في الموطأ ما دليله أنها عنده محرمة وذلك أنه قال بعقب حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «أكل كل ذي ناب من السباع حرام»، وعلى ذلك الأمر عندنا». وإلى تحريمها ذهب الشافعي وأشهب من أصحاب مالك وأبو حنيفة». بداية المجتهد (٤/١٦٦ ـ ١٦٧).

اتفقنا على أن غير المحرم تعمل ذكاته فيما يؤكل لحمه، فجاز أن يعمل في السباع غير الخنزير.

ويجوز أن نقول: السبع والكلب بهيمة يجوز تمليكهما بالوصية والميراث فأشبها الشاة، ولا يلزم عليها الخنزير؛ لأن تمليكه لا يجوز.

وأيضا فإنه حيوان لا حرمة له، أبيح الانتفاع بعينه من غير ضرورة فأشبه الضبع(١).

ولأنه بهيمة أبيح إمساكه واقتناؤه، فأشبه ما يؤكل لحمه.

ولنا أن نفرض المسألة في أن الذكاة تصح في الحمار فنقول: لما جاز أن يطهر جلده بالدباغ جاز أن تعمل فيه الذكاة بالذبح، أصله الشاة والبقرة(٢).

وأيضا فإن الدباغة هي الذكاة الثانية، تقوم مقام الأولى في حال الفوات، فإذا جاز أن تؤثر الدباغة في جلد فلأن تؤثر فيه الذكاة أولى.

---

(١) الضبع يجوز أكله عند الشافعي وأحمد وداود، ويحرم عند أبي حنيفة، ويكره عند مالك، والصحيح مذهب الشافعي لما رواه جابر أن النبي ﷺ قال: «الضبع صيد يؤكل». أخرجه أبو داود (٣٨٠١) والترمذي (١٧٩١) وغيرهما وقال الترمذي: حسن صحيح، وقال النووي في المجموع (١٠/١٦): «إسناده صحيح». وانظر بداية المجتهد (٤/١٦٧ ـ ١٦٨) والمجموع (١٠/١٨).

(٢) قال القرافي: «ومنع مالك ـ رحمه الله ـ الصلاة على جلود الحمر الأهلية وإن ذكيت، وتوقف في الكيمخت في الكتاب، قال صاحب الطراز: وروي عنه الجواز، ومنشأ الخلاف: هل هي محرمة فلا تؤثر الذكاة فيها كالخنزير، أو مكروهة فتؤثر كالسباع، والكيمخت يكون من جلود الحمر ومن جلود البغال، قال: وقد أباحه مرة وأجاز الصلاة فيه على ما في العتبية». الذخيرة (١/١٦٥ ـ ١٦٦).

وأيضا فإن الحمار والبغل حيوان مختلف في جواز أكل لحمه[1] فأشبه الضبع.

فإن قيل: فقد نهى النبي ﷺ عن افتراش جلود السباع[2]، وهذا عموم، سواء ذكي أو لا.

قيل: هو محمول على غير المذكى بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، وبما ذكرناه من القياس.

فإن قيل: فإن الذكاة إخراج روح لا تعمل في إباحة لحمه بحال، فوجب أن لا تعمل في تطهيره، مثل ذكاة المجوسي.

قيل: هي تعمل في إباحة لحمه، وإنما نكرهه كما نكره أكل الضبع، وإن كانت الذكاة تعمل فيه عندنا وعندكم.

وعلى أنها تعمل في إباحة لحمه أيضا؛ لأن من اضطر إلى أكل لحم الكلب والحمار جاز له ذبحه وأكله بعد الذبح، فقد فسد قولكم.

فأما المجوسي فالمنع من ذكاته لأجل دينه[3]، ولهذا المعنى استوى

---

(١) أما الحمار فالجمهور على تحريم أكله، وإنما رويت الرخصة فيه عن ابن عباس رواه عنه البخاري (٥٥٢٥)، وعن مالك ثلاث روايات في لحمها: أحدها: أنه مكروه كراهة تنزيه شديدة، والثانية: حرام، والثالثة: مباح. كذا في المجموع (١٠/١٢ ـ ١٤) ولم يحك ابن رشد إلا مذهبين عن مالك: إحداهما: قول الجمهور، والثانية: الكراهة، وهما ما ذكره خليل في التوضيح (٣/٢٢٥)
وأما البغال فالمشهور أيضا المنع في المذهب، والكراهة مروية عن مالك، والجمهور على الأول. انظر بداية المجتهد (٤/١٧٠) والتوضيح (٣/٢٢٥) لخليل، والمجموع (١٠/١٤).

(٢) تقدم تخريجه (٣/١٢٠).

(٣) انظر بداية المجتهد (٤/١٣٠).

حكمه فيما يؤكل لحمه وما لا يؤكل، وفي مسألتنا نرجع إلى المذبوح، فالأمر فيه مختلف، ألا ترى أن ذبح ملك الغير بغير إذنه لما كان النهي عنه يعود إلى نفس المذبوح دون غيره لم تمتنع الذكاة فيه.

وكذلك النهي متى توجه إلى الآلة، مثل السكين المغصوبة كان أخف منه إذا توجه إلى غيرها، فلم يجز قياس أحد الموضعين على الآخر.

وكذلك المحرِم منع من ذكاة الصيد بمعنى فيه من جهة الدين، وفعل غيره أخف من فعله.

فإن قيل: ليست الذكاة من الدباغة في شيء؛ لأن الدباغة تصح ممن لا تصح منه (١٦٧) الذكاة، والذكاة تصح في موضع لا تصح فيه الدباغة، والدباغة تصح في موضع لا تصح فيه الذكاة، ويعتبر في الذكاة صفة المذكي والآلة والموضع.

قيل: هذا لا دلالة فيه؛ لأن اختلافهما لا يمنع من تساوي حكم الذكاة والدباغ في حكم جلد ما يؤكل لحمه إذ لا فرق بين أن يذكى ويطهر، وإن مات دبغ وطهر.

ولأن الذكاة على ضربين[١]:

أحدهما: في السمك، وهي تحصل بأخذه، ولا تعتبر فيه الآلة، ولا الموضع، ولا صفات الآخذ له، وذلك كله معتبر في الذكاة التي هي الذبح[٢]،

(١) لم يذكر إلا ضربا واحدا.

(٢) هذا هو الضرب الثاني من الذكاة، فتحصل أن الذكاة إما أخذ في السمك أو ذبح في غيره.

ولم يكن اختلافهما مانعا من تأثيرهما في إباحة الأكل، فكذلك مخالفة الدباغة للذكاة في هذه الوجوه لا يمنع تساويهما في حكم التطهير. والله أعلم.

مَسْألة (٤٢):

شعر الميتة وصوفها ووبرها[١] طاهر عندنا[٢]، وليس مما يحله الموت، وسواء كان مما لا يؤكل لحمه أو مما يؤكل لحمه[٣]، كشعر ابن آدم، وشعر الكلب والخنزير طاهر في الحياة والموت جميعا[٤].

وبه قال أبو حنيفة[٥]، ولكنه زاد علينا فقال: القرن والسن والعظم مثل الشعر، قال: لأن هذه الأشياء كلها لا روح فيها، فلا تنجس بموت الحيوان.

وقال الحسن البصري، والليث بن سعد، والأوزاعي: إن الشعور كلها نجسة، ولكنها تطهر بالغسل[٦].

وعن الشافعي ثلاث روايات:

أحدها: أن الشعور كلها تنجس بالموت[٧].

(١) الوبر للبعير كالصوف للغنم. المصباح المنير (٣٧٥).
(٢) وهو مذهب أحمد أيضا، وعنه رواية أخرى مثل مذهب الشافعي. انظر المغني (١/٩٢).
(٣) وهذا قول أكثر أهل العلم كما قال ابن المنذر في الأوسط (٢/٤٠٥) ورجحه.
(٤) الإشراف (١/٣١ ـ ٣٢) بداية المجتهد (٢/٦٩ ـ ٧٠) الذخيرة (١/١٨٣ ـ ١٨٤).
(٥) إلا في الخنزير فإنه قال بنجاسته حيا وميتا، وعنه رواية أنه شعره طاهر. انظر الهداية (١/٩٦ ـ ٩٧) التجريد (١/٩٣).
(٦) المجموع (٢/٢٢٣ ـ ٢٣٥).
(٧) وهذا هو المذهب. «وحكى الربيع الجيزي عن الشافعي أن الشعر تابع للجلد، يطهر بطهارته،=

والثانية: أنها كلها طاهرة كقولنا(١).

والثالثة: أن شعر ابن آدم وحده طاهر، وأن ما عداه نجس(٢).

والدليل لقولنا كونه طاهرا قبل موت الحيوان، فمن زعم أنه قد انتقل إلى نجاسة فعليه الدليل.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾(٣).

فمن الله تعالى علينا بأن جعل لنا الانتفاع بها، ولم يخص شعر الميتة من المذكاة، فهو عموم إلا أن يمنع منه دليل.

فإن قيل: لا دلالة لكم في هذه الآية من وجوه:

أحدها: أنه تعالى قرن ذكر الأصواف والأوبار والأشعار بالجلود،

= وينجس بنجاسته، واختلف أصحابنا في هذه الحكايات الثلاث التي شذت عن الجمهور، فجعلها بعضهم قولا ثانيا للشافعي أن الشعر طاهر، وامتنع الجمهور من إثبات قول ثان لمخالفتها نصوصه، يحتمل أنه حكى مذهب غيره. وأما شعر الآدمي ففيه قولان». المجموع (٢/٢٢٥).

(١) وسبب اختلافهم هو اختلافهم فيما ينطلق عليه اسم الحياة من أفعال الأعضاء. فمن رأى أن النمو والتغذي هو من أفعال الحياة قال: إن الشعر والعظام إذا فقدت النمو والتغذي فهي ميتة.
ومن رأى أنه لا ينطلق اسم الحياة إلا على الحس قال: إن الشعر والعظام ليست بميتة، لأنها لا حس لها.
ومن فرق بينهما أوجب للعظام الحس، ولم يوجب للشعر، وفي حس العظام اختلاف، والأمر مختلف فيه بين الأطباء. بداية المجتهد (٢/٦٩).

(٢) المجموع (٢/٢٢٣ ـ ٢٣٥) الأوسط (٢/٤٠٤ ـ ٤٠٦).

(٣) سورة النحل، الآية (٨٠).

كقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَـٰمِ بُيُوتًا﴾[١]، وأنتم لا تجيزون هذا في جلد الميتة، فكذلك في الباقي، فصار المقصود منها إذا ذكيت جاز الانتفاع بالجميع[٢].

ووجه آخر: وهو أنه تعالى قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[٣].

[والميتة][٤] اسم للجملة ولكل جزء منها[٥]، فوجب أن تكون الجملة وكل جزء منها محرما؛ لأنه صريح في الميتة، بل هو عموم، فصار ذكر الميتة قاضيا عليها؛ لأنها أخص منها.

وأيضا قوله: ﴿وَمَتَـٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾[٦]، والحين غير معلوم مدته، فصارت الآية مجملة تفتقر إلى بيان، فلا يصح الاحتجاج بها حتى يثبت تفسيرها.

وأيضا فإن الحين متردد بين زمانين، فيكون المراد به حال الحياة إلى حين الممات؛ لأنه يقال: قد حان حينه إذا جاءه الموت[٧]، فكأنه قال: ما دامت حياته[٨].

---

(١) سورة النحل، الآية (٨٠).

(٢) انظر المجموع (٢/٢٣٢).

(٣) سورة المائدة، الآية (٣).

(٤) ساقط من الأصل، والمثبت من السياق.

(٥) انظر المجموع (٢/٢٣٢).

(٦) سورة النحل، الآية (٨٠).

(٧) قلنا: الموت هو الحين بفتح الحاء لا بكسرها، ثم الغاية دخلت على ما هو أثاث ومتاع، وذلك لا يؤثر فيه الموت، فينبغي أن يكون إلى حين هلاكها». التجريد (١/٨٩) وفي اللسان: والحين ـ بالفتح ـ الهلاك.

(٨) قال أبو بكر الجصاص: «الحين اسم يقع على وقت مبهم، وجائز أن يراد به وقت مقدر،=

قيل: الجواب عن هذا أيضا من وجوه:

أحدها: أن قولكم: «إنه تعالى قرن ذكر الصوف والوبر والشعر بالجلد» لا يقدح في الاستدلال بالعموم، ثم تقوم دلالة على إخراج الجلد.

ثم إنه ينقلب عليكم؛ لأنكم تجوزون الانتفاع بالصوف والشعر في حال الحياة، ولا تجيزونه في الجلد إذا أخذ في حال الحياة، فنحن وأنتم في هذا سواء، وأما حال الممات فأنتم تدبغون الجلد وتنتفعون به، ولا تنتفعون بالصوف والشعر، فقد فرقتم بين ذلك وبين الجلد في الحياة والممات، وإن كان الله تعالى قد امتن بهما جميعا، وقد اتفقنا جميعا على جواز الانتفاع بالجميع مع الذكاة، والانتفاع بالصوف والشعر دون الجلد في الحياة، وبقيت حال الممات، فأجزتم الانتفاع بالجلد إذا دبغ، ومنعتم من الصوف والشعر، وأجزنا نحن الانتفاع بالشعر والجلد في الحال التي امتن الله تعالى علينا؛ لأن الجلد إذا دبغ جاز أن نتخذ منه بيوتا نستخفها يوم ظعننا ويوم إقامتنا، وإنما

= قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ ثم قال: ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾، فهذا على وقت صلاة الفجر، ووقت الظهر، ووقت المغرب على اختلاف فيه، لأنه قد أريد به فعل الصلاة المفروضة في هذه الأوقات، فصار «حين» في هذا الموضع اسما لأوقات هذه الصلوات، ويشبه أن يكون ابن عباس في الرواية التي رويت عنه في الحين أنه غدوة وعشية ذهب إلى معنى قوله تعالى: ﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾، ويطلق ويراد به أقصر الأوقات، كقوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ وهذا على وقت الرؤية، وهو وقت قصير غير ممتد، ويطلق ويراد به أربعون سنة لأنه روي في تأويل قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ أنه أراد أربعين سنة، والسنة والستة الأشهر والثلاث عشرة سنة، والشهران، على ما ذكرنا من تأويل السلف للآية كله محتمل، فلما كان ذلك كذلك ثبت أن الحين اسم يقع على وقت مبهم، وعلى أقصر الأوقات، وعلى مدد معلومة بحسب قصد المتكلم». أحكام القرآن (٣/٢٣٦ ـ ٢٣٧) وانظر أيضا اللسان (حين) والقاموس (٤/٢٤٦).

نمنع من بيعه على إحدى الروايتين كما تمنعون من أكله، وننتفع بالصوف والشعر كما كنا ننتفع به في حال الحياة، وصرنا أسعد منكم؛ لأن الامتنان من الله تعالى لم يفرق فيه بين الحياة والموت، وصار المباح من الآية الانتفاع بالجلد في حال الذكاة، وبالدباغ في الموت، وحصل (١٦٨) الانتفاع بالصوف والشعر على كل حال في الحياة والذكاة والموت، كما جاز الانتفاع به في حال الحياة وإن لم يجز ذلك في الجلد، فيكون هذا أبلغ وأعظم في الامتنان لكثرة المنفعة به.

وقولكم: «إن الميتة تتناول الجملة وكل جزء منها، وأنه نص في ذكر الميتة، ولا ذكر للميتة في الآية الأخرى، وأن تخصيص الميتة يقضي عليها» فإننا نقول: إن في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾[(١)] تخصيصا لذكر الصوف والشعر، وليس في ذكر الميتة تخصيص لذلك، فقد حصل معنا خصوص في ذكر الصوف والوبر والشعر، وحصل في الآية التي معكم خصوص ذكر الميتة، فصار خصوص آيتكم يقضي على عموم آياتنا، وخصوص آيتنا يقضي على عموم آيتكم، فننظر أينا أولى[(٢)]، فوجدنا النص ورد بذكر الصوف والوبر والشعر الذي فيه اختلفنا، وليس في آيتكم ذكره صريحا، والخلاف حاصل في الشعر هل يحله [الموت][(٣)] أو لا؟ فاستعمالنا أولى.

ويقوي استعمالنا أيضا أن النبي ﷺ قال: «ما قطع من حي فهو ميت»[(٤)]،

(١) سورة النحل، الآية (٨٠).

(٢) انظر التجريد (١/٩١).

(٣) في الأصل: الشعر.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/٢٩٢) بهذا اللفظ، وصححه ووافقه الذهبي، وصحح=

لا يجوز الانتفاع به وإن دبغ، وأن الشعر إذا قطع في حال الحياة فليس بميت، ويجوز الانتفاع به[1]، فإذا كان طاهرا في الحال التي لو قطع فيها الجلد كان نجسا فطهارته وجواز الانتفاع به في الحال التي يجوز فيها الانتفاع بالجلد إذا دبغ أولى.

وقولكم: «إن الحين يصير في حيز المجمل» ليس كذلك؛ لأن الناس اختلفوا في الحين، فقال بعضهم: هو سَنة لقوله تعالى ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[2]، وقال بعضهم: هو عموم في كل زمان[3]، فلا يسقط التعلق به، وإنما أراد الله تعالى بقوله: ﴿وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾[4] أي إنكم تنتفعون به مدة من الزمان، ولكنه لم يعينه؛ لأن استعمال الناس له يختلف على حسب حاجتهم إليه، ويختلف فيما له يستعمل أيضا، ولو قال تعالى: «إني جعلت لكم ذلك لتنتفعوا به كلما احتجتم إليه» لما صار هذا في حيز المجمل، ألا تراه قال: ﴿تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾[5]، وليس لظعننا ولا لإقامتنا وقت

= الدارقطني في العلل (٢٢٧٣) إرساله.

وأخرجه أبو داود (٣٨٥٢) والترمذي (١٤٨٠) عن أبي واقد مرفوعا بلفظ: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت». وقال الترمذي: حسن غريب. ورواه ابن ماجه (٣٢١٦) من حديث ابن عمر، و(٣٢١٧) من حديث تميم الداري، وكلاهما ضعيف. وبالجملة فالحديث حسن بمجموع طرقه، «وهو قاعدة من قواعد الإسلام» كما قال ابن الملقن في البدر (١/٤٦٠ ـ ٤٦٧) وانظر أيضا التلخيص (١/٢٨ ـ ٢٩).

(١) وكلا الأمرين نقل عليهما ابن رشد الاتفاق. انظر بداية المجتهد (٢/٦٩ ـ ٧٠).

(٢) سورة إبراهيم، الآية (٢٥).

(٣) انظر ما تقدم قبل.

(٤) سورة النحل، الآية (٨٠).

(٥) سورة النحل، الآية (٨٠).

معلوم، فليس هذا في حيز المجمل.

وقولكم: «إن الحين يتردد بين زمانين فنصرفه إلى حال حياة الأنعام حتى يحين الموت» فإنه غلط؛ لأن الله تعالى امتن علينا باستعماله، ولم يفرق بين حياتنا نحن أو حياة الأنعام، فيجوز أن نستعمله إلى أن نموت نحن، كما يجوز استعماله إلى موت الحيوان.

وعلى أنه [غلط][١] أيضا من وجه آخر؛ لأن قولكم يدل على أننا إذا جوزناه في حال الحياة فلا نستعمله إلا ما دام الحيوان حيا، حتى إذا مات لم نستعمله، وهذا لا يقوله أحد.

وعلى أننا لا نسلم أن الصوف والشعر يقع عليهما اسم ميتة حقيقة، وإن تناول الجملة فإنما يتوجه إلى اللحم والجلد والعظم.

فإن قيل: قد يقول الإنسان: رأيت ميتة، وإنما رأى الشعر الحائل، ويقول: مسست الميتة، ولم يمس إلا الشعر، فدل ذلك على أن الميتة يتناول الجميع[٢].

ويدل على أن الميتة اسم لجميع الجملة: أن الجملة إذا فرقت لا يقال لها: ميتة، وإنما يقال: لحم الميتة، وجلد الميتة، ورجل الميتة، فدل على ما ذكرناه.

قيل: أما قول الإنسان: «رأيت الميتة» وإنما رأى الشعر الحائل، ويقول: مسست الميتة، ولم يمس إلا الشعر فإنه لا يدل على حقيقة، ألا ترى أنه لو

(١) ساقطة من الأصل، والسياق يقتضيها.
(٢) انظر المجموع (٢/٢٣٢).

رآها مسلوخة من الجلد جاز أن يقول: رأيت الميتة، ولو مسها مسلوخة قال: مسست الميتة[١]، وفي الحقيقة لو مس الشعر دون الجلد لقال: مسست شعر الميتة، وإنما الحقيقة تتناول الجملة، سواء كان عليها شعر أم لا.

فإن قيل: ما ذكرتموه من المساواة في استعمال الآيتين من قوله تعالى ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا﴾[٢] فلنا نحن الترجيح؛ لأن آيتنا في ذكر الميتة، قصد بها بيان الأعيان المحرمة، وآيتكم قصد بها الامتنان وعد النعمة علينا، **والآيتان إذا تقابلتا وقصد بإحداهما تحريم الأعيان التي وقع فيها الاختلاف، وقصد بالأخرى غير ذلك كان ما قصد به بيان التحريم والتحليل أولى**، كما نقول في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[٣] وفي قوله تعالى ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[٤] كل واحدة منها عام من وجه، خاص من وجه، فكان تقديم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (١٦٩) أولى؛ لأنه قصد بها بيان الأعيان المحرمة، وقصد بقوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[٥] بيان العدد الذي يحل ولا يحل.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ يفيد تحريم ما يموت، والشعر لا يحله الموت، وإنما ينقطع نماؤه بموت ما يموت، فلم نسلم لكم

---

(١) لأنها إضافة مجاز، كما يقال: سوداء، وإن كان سنها أبيض. التجريد (١/٩٢).

(٢) سورة النحل، الآية (٨٠).

(٣) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٤) سورة النساء، الآية (٣).

(٥) سورة النساء، الآية (٣).

أن الشعر ميتة، ألا تراه تعالى استثنى في الميتة فقال: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[1]، والضرورة تدعو إلى أكل الميتة، والشعر لا يؤكل، فثبت أن الميتة اسم لما عدا الصوف والشعر، وحصل النص في الامتنان بالصوف والشعر عاما، فلا يقضي عليه، فلا يخصه ذكر الميتة.

والجواب الآخر: هو أن الامتنان أيضا يقع بالانتفاع بالأعيان كما يقع تحريمها، فما أمكننا أن نحرس موضع النعمة والمنة فهو أولى، وقد بينا أن المنة في سعة استعماله أولى، يشهد لما قلناه: التفرقة بينه وبين الميتة في حال حياة الحيوان فإن الشعر ينتفع به، وجلد الحية لا ينتفع به، وهو ميتة، والمنة في الشعر قد أباحته بخلاف الجلد، ولم يقضوا بتحريم الجلد الذي هو ميتة في حياة الحيوان على الشعر الذي حصل به الامتنان، فكذلك لا يقضي بتحريم الميتة في حال الموت على الشعر الذي وقع الامتنان به.

ويدل على صحة قولنا أيضا: ما روي عن أبي سلمة عن أم سلمة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا بأس بمسك[2] الميتة إذا دبغ، ولا بأس بصوفها ووبرها وشعرها إذا غسل بالماء»[3].

وهذا نص، فسقط معه كل ظاهر وقياس، وقوله عليه السلام: «لا بأس» أي لا ضيق ولا حرج.

فإن قيل: هذا الحديث لا يصح، ولو صح لكان السؤال عليه من وجهين:

---

(١) سورة الأنعام، الآية (١١٩).

(٢) بفتح الميم: الجلد. القاموس (٣/٣٦٠).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/٤٧) والبيهقي (١/٣٧) وفيه يوسف بن السفْر، قال الدارقطني: متروك، ولم يأت به غيره. وقال النووي: «ضعيف باتفاق الحفاظ». المجموع (٢/٢٣٣).

أحدهما: أن قوله عليه السلام: «لا بأس» لا يفيد الطهارة ورفع النجاسة، كما روى البراء بن عازب أن النبي ﷺ قال: «لا بأس ببول ما أكل لحمه»[(١)].

والوجه الآخر: أن النبي عليه السلام إنما حكم بطهارة الشعر بشرط الغسل[(٢)]، وهذا معنى غير معتبر عندنا وعندكم؛ لأنه ـ عندنا ـ لا يطهر بالغسل، وعندكم لا يفتقر إلى الغسل، وقد جعل عليه السلام من شرطه الغسل.

قيل: أما قولكم: «إن الحديث لا يصح» دعوى بلا برهان فلا يسمع[(٣)].

وقوله عليه السلام: «لا بأس ببول ما أكل لحمه» فكذلك نقول أيضا، فلا فرق بين الموضعين.

وقولكم: «إن النبي عليه السلام حكم بطهارة الشعر بشرط الغسل، وأنه لا يفتقر إلى الغسل عندكم» **فإننا نقول**: إنما ذكر الغسل على طريق الندب تنظفا لما يحدث من الحيوان عند موته، والمقصد إعلامنا جواز استعماله، وأنه طاهر في نفسه، ولا ينجسه الموت[(٤)].

ويدل على صحة قولنا: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام مر بشاة لمولاة ميمونة ميتة، فقال: «ما على أهلها أن لو أخذوا إهابها فدبغوه فانتفعوا

---

(١) أخرجه الدارقطني (١٢٨/١) وفيه سوار بن مصعب، وهو متروك عند جميع أهل النقل. وأخرجه أيضا من حديث جابر (١٢٨/١) وفي إسناده عمرو بن الحصين، متروك، ويحيى بن العلاء، وهو كذاب يضع الحديث. وقال ابن حجر في الحديثين: «إسنادهما ضعيف جدا». التلخيص (٤٣/١).

(٢) انظر المجموع (٢٣٣/٢).

(٣) بل حقيقة مبرهنة كما تقدم.

(٤) وقد يقف جواز الانتفاع به على الغسل إذا كان عليه نجاسة لا لموته. التجريد (٩٠/١).

به، فقالوا: إنها ميتة، فقال: إنما حرم أكلها»[1]، وروي: «إنما حرم لحمها»[2].

فلم يحرم منها غير ما يؤكل، والشعر لا يؤكل، ولو كان في الشعر روح لوجب أن لا يستباح أخذه إلا بالذكاة، كالجلد واللحم وغيرهما، فلما أجمعنا على أنه لو أخذ من حيوان يؤكل لحمه في حال حياته كان طاهرا من غير تذكية علم أنه لا روح فيه.

وأيضا فإن النبي ﷺ قال: «ما قطع من حي ـ وهو حي ـ فهو ميتة»[3].

فلو كان الشعر فيه روح لوجب إذا جز مما يؤكل لحمه في حياته أن يكون ميتا نجسا، وهم لا يقولون إنه ميت، بل يقولون مثل قولنا إنه طاهر، فدل على أنه لا روح فيه.

فإن قيل: فإن الصوف والشعر إذا قطع من حي يؤكل لحمه في حال حياته فإن ذلك ميتة، فإن لم يكن نجسا فقوله ﷺ: «فهو ميت»[4] صحيح لا يدل على تنجيسه، ألا ترى أن السمك ميت وليس بنجس.

قيل: فينبغي أن يكون جلد الحي إذا قطع منه ميتا ولا يكون نجسا، وإنما أراد ﷺ أن الذي يقطع من الحيوان في حياته يكون ميتا كما لو مات الحيوان بدليل الجلد، فإذا كان الشعر يسمى ميتا كان مثل الجلد.

فأما السمك فلو قطع جلده أو بعض لحمه وهو حي فإنه بمنزلته لو مات،

---

(١) تقدم تخريجه (٣/١١٠).

(٢) تقدم تخريجه (٣/١٢٢).

(٣) تقدم تخريجه (٣/١٣٥).

(٤) تقدم تخريجه (٣/١٣٥).

لا فرق بين حياته وموته، فلما تقرر أن الجلد من الشاة لو قطع في حياتها لكان ميتا نجسا كان كذلك في موتها، ولما كان الشعر إذا قطع منها في حياتها لم يكن ميتا نجسا كان كذلك في موتها.

فإن قيل: خبر شاة مولاة ميمونة حجة لنا؛ لأنه ﷺ بين حكم الجلد بأنه إذا دبغ انتفع به، وأعرض عن غيره؛ لأنه لا سبيل (١٧١) إلى الانتفاع بشيء من هذه الجملة إلا بالجلد حسب دون غيره، لا سيما على مذهب من يقول: إن الشعر طاهر، فهو في الحال مال عنده، ولم يبين حكمه، فدل على ما ذكرناه.

قيل: النبي ﷺ بين حكم الجلد الذي الشعر والصوف عليه فقال: «هلا أخذوا إهابها فدبغوه وانتفعوا به»[١]، فعلم أنه أباح الجلد والشعر جميعا، فلما قالوا له: إنها ميتة علم أن الجلد ميتة، فقال: «إنما حرم أكلها»[٢] إشارة إلى الجلد الذي يتأتى فيه الأكل، وإلى اللحم أيضا، وبقي الجلد والشعر الذي عليه على جملة الانتفاع بقوله: «ألا انتفعوا به»، فلم يحتج إلى بيان ثان.

وليس قوله ﷺ: «إنما حرم أكلها»[٣] بيانا لحكم الانتفاع بها؛ لأنه قد تقدم، وإنما هو بيان لحكم الأكل، وأنه محرم دون الانتفاع به.

ولنا أيضا ما رواه عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبيه: أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الصلاة في الفراء. فقال: «أين الدباغ؟»[٤].

---

(١) تقدم تخريجه (٣/١١٠).

(٢) تقدم تخريجه (٣/١١١).

(٣) تقدم تخريجه (٣/١١٠).

(٤) أخرجه البيهقي (١/٣٨) وفيه عبد الرحمن بن أبي ليلى كثير الوهم كما قال البيهقي، وقال ابن حجر في التقريب ص (٤٩٣): صدوق سيء الحفظ جدا.

ومعلوم أن الدباغ يؤثر في الجلد حسب، فكان حكم الشعر على أصل طهارته.

ويجوز أن نقول: هو شعر منفصل من عين يجوز الانتفاع بها على وجه من غير عذر فأشبه الحي منها.

ونقول أيضا: إن الذي ينجس بالموت في حين اتصاله بالحيوان فإن انفصاله منه في حال حياته بمنزلته، دليل ذلك سائر أبعاضه، فلما كان الشعر يفارق سائر أبعاضه في حال حياته فارق سائر أبعاضه في حال مماته، ألا ترى أن لو انقطع عضو منه في حال حياته كان بمنزلته في حال مماته، فعلم مخالفة الشعر لسائر أبعاض الميتة.

وأيضا فإن تأثير الموت في الجلد الذي هو محل الشعر أبلغ من تأثيره في الشعر، ألا ترى أنه يؤثر في إبطال الحس منه، ووصول الألم إليه، وتوكد الإجماع في تحريمه.

فإذا لم يوجب نجاسة الشعر في الحال الذي فيه ألم الجلد فلأن لا ينجس في حال انقطاع الحس عن الجلد الذي هو محل الشعر أولى.

وأيضا فإن صفة الشعر في نفسه لما لم يتغير بموت الأصل عما كان عليه لم يعتبر نفس انقطاع النماء فيه، دليله الجنين لما كان باقيا على حالته لم يكن انقطاع النماء بموت الأصل مانعا من طهارته.

فإن قيل: الجنين في وعاء، والشعر على عين نجسة.

قيل: لا فرق بينهما؛ لأن الشعر على وعاء ينمي بنمائه، فإذا انفصل

انقطع نماؤه من الأصل، والجنين في وعاء ينمي بنمائه، فإذا انفصل منه انقطع نماؤه من الوعاء، فإذا انفصل من الأصل في حياته فهو كانفصال الشعر منه، والنماء منقطع عنهما جميعا من الأصل[1].

ويجوز أن نجعل الجنين أصلا فنقول: هو عين ينفصل في حال حياة الأصل فيحكم بطهارتها، فكان انفصالها بعد الممات على تلك الصفة وفي حكمها، وهذا المعنى موجود في الشعر.

وأيضا فإن وقوع الفعل في نفس الجنين لا يؤثر في إيلام الأصل، فأشبه من هذا الوجه الشعر، فوجب أن يتفقا في الحكم.

ونقول أيضا: قد اتفقنا على أن صوف الحي من الأنعام وشعره طاهر، فكذلك إذا مات بعلة أنه متصل بحيوان لو قطع جلده لكان نجسا.

فإن قيل: فإنه متصل بذي روح، ينمو بنمائه فوجب أن يكون فيه روح، أصله الجلد واللحم.

أو نقول: فوجب أن ينجس.

أو نقول: فوجب أن يموت بموت ذاته.

واحترزوا بقولهم: «متصل بذي روح» من الجنين، هو ينمو بنماء أمه، ولا ينجس بموتها؛ لأنه ليس بمتصل بذي روح، وإنما هو في وعاء.

وقولهم: «ينمو بنمائه» احترازا إذا جف بعض بدنه أو أصابه شلل، هو متصل بذي روح وهو لا روح فيه، ولا ينجس أيضا بموته؛ لأنه لا ينمو

(١) انظر التجريد (١/٩٣).

بنمائه؛ لأنه إذا سمن لم يسمن موطن الشلل.

قيل: إن الشعر ليس بجزء من الأصل، ولا هو من أبعاضه وإن كان متصلا به، ولو كان في حكم الأجزاء لنجس بقطعه في حياة الأصل مثل سائر أجزائه، ولكان يؤلم أخذه، ويحس به، كما يوجد ذلك في سائر أبعاضه من غير آفة به.

ولو صح هذا لكان الأولى أن يحكم بنجاسة الولد؛ لأنه متصل بأمه، ويعتق بعتقها، ويصير مذكى بتذكيتها عندنا وعندهم.

وقولهم: «ينمو بنمائه» فاسد؛ لأن النماء قد يحصل مع انقطاع نماء الحي، ولا يفسد بموته في الحالة الجارية[١].

على أن سائر الأعضاء من اللحم والجلد حجة لنا؛ لأنها لما كانت تنجس بالموت كان كذلك حكمها إذا انفصلت في حال الحياة، ولما كان الشعر ينفصل في حال الحياة ولا يحكم بنجاسته كان انفصاله بعد الموت كذلك مثل الجنين.

ولا يلزمنا شعر الكلب والخنزير؛ (١٧١) لأنه طاهر في الحياة والموت عندنا[٢].

فإن قيل: فإن كل ما كان مضمونا من الصيد بالجزاء كأنه فيه روح، أصله اللحم والجلد وتأثيره عندي[٣]، وعكسه دمعه وبوله لما لم يكن فيه

(١) انظر التجريد (١/٩٣).

(٢) انظر ما تقدم ص.

(٣) هكذا بالأصل.

روح لم يضمن بالجزاء.

قيل: لا جزاء ـ عندنا ـ في أبعاض الصيد، وإنما الجزاء في إتلاف الصيد جملة، سواء كان عليه شعر أو لا، فلا يلزم ما ذكرتموه.

على أننا قد ذكرنا قياسات هي أولى من كل قياس لاستمرارها في الشعر، سواء قطع من حي متفق عليه أو ميت، ويطرد لنا في شعر ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل؛ لأنه إذا ثبت أنه لا روح فيه لم يختلف حكمه.

فإن قيل: قولكم: «إن الشعر لا روح فيه ولا يموت» غلط؛ لأنه ينمو بنماء الحياة حتى إذا عدمت لم ينم.

قيل: النماء لا يدل عل أن في الشعر حياة؛ لأن الذي فيه الحياة من الحيوان يلحقه الألم، ويحس إذا قطع ولا آفة به، والشعر إذا قطع لم يؤلم.

فإن قيل: [فإن الجلد الغليظ في العقب لا يلحقه الألم، ولا يحس به إذا قطع.

قيل][1]: فإن الجلد الغليظ في العقب به آفة، فزال الألم، ويحس إذا قطع ولا آفة به، فزال الألم منه بعد أن كان موجودا فيه، فهو كاليد الشلاء، والشعر على كل حال بمنزلة واحدة لا يتغير، ألا ترى أن عقب الصبي ومن هو مترف يؤلم كما خلق، وشعر الصغير والكبير والمترف وغيره على صفة واحدة[2].

فإن قيل: فإن الظفر يقص ولا يؤلم كالشعر، ومع هذا فإن الظفر فيه

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل، والسياق يقتضيه.

(٢) انظر التجريد (٩٣/١).

حياة، وينجس بالموت.

قيل: الظفر لا حياة فيه، غير أن أصله يسقيه الدم كالريش، فهو ينمي كما ينمي الشعر، ولكن الشعر لا تسقي أصوله الدم.

فإن قيل: فإن الرِّجل الخدرة[1]، ومن شرب البنج، والمجنون لا حس لهم ولا ألم، ولم يدل ذلك على أنه لا يحكم لهم بحكم الحي، فكذلك الشعر.

قيل: إن الرجل الخدرة كان الألم فيها مخلوقا موجودا، ثم قد تعود إذا زال الخدر، وليس كذلك الشعر.

وأما المجنون والسكران فبهذه المنزلة، على أنهما يحسان، وإنما تذهب عقولهم فلا يميزون، والشعر ينمى بنماء الحي لاتصاله به، كما ينمى النبات باتصاله بالأرض.

فإن قيل: إن في الأرض حياة، قال الله تعالى: ﴿أَحْيَيْنَـٰهَا﴾[2].

قيل: لا يقال فيها روح، فعلم أنه ذكر الحياة فيها مجاز، وإنما شبهت بما فيه الحياة، ألا ترى أن الله تعالى قال في الزرع إذا هلك: ﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَـٰمًا﴾[3]. ولم يقل: «إنه يموت»[4]، وإنما نحن

---

(١) الخدر فتور واسترخاء يغشى الأعضاء. اللسان (خدر) والمخدر مادة تسبب في الإنسان والحيوان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة، كالحشيش والأفيون، والجمع مخدرات. المعجم الوسيط (٢٢٠).

(٢) سورة يس، الآية (٣٣).

(٣) سورة الحديد، الآية (٢٠).

(٤) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والحياة نوعان: حياة الحيوان، وحياة النبات، فحياة الحيوان=

نقول ذلك مجازا، وحقيقة الموت إنما هو فيمن له روح، وليس في الأرض ولا في الزرع روح.

فإن قيل: فقد روي أن النبي ﷺ قال: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[1]، وهذا عام في جميعها.

قيل: قد ذكرنا أن حقيقة الميتة لما فيه روح فعدمت منه، وذلك لا ينتفع منه من شيء إلا بدليل.

ثم لو تناوله العموم لجاز أن يخص كما خص الجلد بالدباغ، وكما جاز استعمال الشعر في حال الحياة، وقد ذكرنا ما يخص ذلك.

فإن قيل: فإن اللبن يؤخذ في حياة الحيوان فيكون طاهرا، ثم إذا مات الحيوان وهو فيه نجُس، فكذلك الشعر.

قيل: إنما نجس اللبن إذا مات الحي لأنه يحصل بالموت في وعاء نجس، لا أنه نجس بموت الحي، وليس كذلك الشعر.

= خاصتها الحس والحركة الإرادية، وحياة النبات خاصتها النمو والاغتذاء، وقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ إنما هو بما فارقته الحياة الحيوانية دون النباتية، فإن الشجر والزرع إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين، وقد قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآ﴾، وقال: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾، فموت الأرض لا يوجب نجاستها باتفاق المسلمين، وإنما الميتة المحرمة ما فارقها الحس والحركة الإرادية، وإذا كان كذلك فالشعر حياته من جنس حياة النبات، لا من جنس حياة الحيوان، فإنه ينمو ويغتذي ويطول كالزرع، وليس فيه حس ولا يتحرك بإرادته، فلا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها، فلا وجه لتنجيسه». مجموع الفتاوى (٢١/٩٧ ـ ٩٨).

(١) تقدم تخريجه (٣/١٠٦).

ونظير اللبن وحصوله في وعاء نجس أن يتلوث الشعر بالدم، أو يحصل فيه فإنه يغسل، واللبن مائع ينجس بكونه في الوعاء النجس، ولا يمكن غسله.

فإن قيل: فإن الشعر والصوف جزء متصل بالبدن مشاهد، له مدخل في الطهارتين الأعلى والأدنى، فيلحقه حكم الحياة والموت كالجلد.

قيل: إن الشعر المتدلي من اللحية والرأس مثل الضفائر لا مدخل له في الوضوء، فلا يلحقه حكم التطهير.

على أن ثمرة هذا القياس ونتيجته أن الشعر إذا مات نجس، فلم يجز استعماله كالجلد واللحم، وهذا فاسد لأنه يوجب إذا قطع من الحي أن يكون كذلك، فينبغي أن يكون نجسا كالجلد، فلما جاز الانتفاع به إذا أخذ في الحياة ـ وهو مع هذا طاهر ـ سقط ما قلتموه، مع استواء حكمهما في الطهارتين.

على أن داخل العين لا مدخل له في الطهارتين، وهو يلحقه حكم النجاسة، فعلم أنه لا تعلق لأحدهما بالآخر، وكذلك ما ستره الشعر لا يلحقه حكم التطهير عندنا[1]، وهو ينجس بالموت، فلم يكن أحدهما علة في الآخر.

ثم لنا أن نعكس عليهم فنقول: لما كان الشعر يلحقه حكم الطهارتين وجب أن يتفق حكمه في انفصاله في الحياة (١٧٢) والموت، دليله تساوي سائر الأجزاء في الحياة والموت.

فإن قيل: رأينا الجلد له حالتان: إحداهما: يمكن الانتفاع به فيها، وهي

(١) كما تقدم بيان ذلك في مسألة حكم تخليل اللحية.

الذكاة، والأخرى يمتنع الانتفاع به فيها، وهو إذا قطع منها في حياتها فالشعر المضموم إليه مثله بحق القِران، فينبغي أن يجوز الانتفاع به في حالتين، هما: واحدة في حياة الحيوان، والأخرى في الذكاة.

قيل: هذا فاسد؛ لأنه كان ينبغي أن لا يجوز استعماله إلا في الحال التي يجوز فيها الانتفاع بالجلد؛ لأنه مضموم إليه، فلما جاز الانتفاع به في الحال التي لا يجوز استعمال الجلد فيها ـ وهو إذا أخذ في حال الحياة ـ كذلك يجوز الانتفاع به في حال الممات، وهي حال يكون الجلد فيها نجسا كالحياة.

وأيضا فإن الشعر يحدث في الحيوان بعد وجود الحيوان، فهو كالولد يحدث فيه، وأجزاء الحيوان موجودة في الخلقة قبل حدوثه، ولا يجوز أن يقال: إن الشعر يجب بقطعه الغرم والضمان كالأجزاء وذلك أن وجوب الغرم لا مدخل له في حكم النجاسة والطهارة، ألا ترى أن ما لا قيمة له من الأشياء الطاهرة لا يجب به ضمان، وما له قيمة من النجس يتعلق به الضمان، فصار هذا الكلام لغوا؛ لأن قائلا لو قال: «لما جاز أن تكون الأجزاء مغصوبة جاز أن تلحقها النجاسة» لكان ذلك لغوا.

وأيضا فإن تساوي الشعر والأجزاء في الضمان لما لم يوجب تساويهما في حال الحياة في النجاسة والطهارة وجب أن يكون كذلك بعد الموت، فكل فرق يفرقون به بين الأمرين فهو فرقنا في السؤال.

فإن قيل: لما كان تحريم الميتة يعم سائر المسلمين غير المضطرين، كما أن تحريم الصيد يعم جميع المحرمين غير المضطرين، ثم لو كان أحد

التحريمين يتعلق بجميع أجزائه من الصيد وجب أن يكون كذلك حكم الأجزاء في الميتة.

قيل: هذه دعوى لم تجمعوا بينهما بمعنى، فلا تقبل إلا بدليل.

وأيضا تعليل بحكم مجهول؛ لأن أحد التحريمين يعود إلى إتلاف، وهو صيد المحرم، والتحريم في الميتة يعود إلى نجاستها، وإلى بطلان الصلاة معها، فقولكم: إن أحد التحريمين يتعلق بجميع أجزائه من غير أن تبينوا حكم التحريم وكيفيته تعليل بمجهول، وهذا غير صحيح.

وعلى أن هذا منتقض بالحيوان في حياته؛ لأن تحريم سائر أجزائه يعم سائر المسلمين غير المضطرين؛ لأنه ما قطع منه فهو حرام، ولم تستو أجزاؤه، وما هو متصل به من صوفه وشعره، فكذلك في مسألتنا، وبالله التوفيق.

فَصْلٌ

فأما عظم الميتة وسنها وقرونها وريشها[(١)] فهو عندنا نجس، وكذلك عظم الفيل ونابه، فإن ذكي فهو طاهر[(٢)]، بناء عل أصلنا في أن الذكاة تعمل

(١) في كلام القرافي في الذخيرة (١٨٣/١ ـ ١٨٤) ما يدل على طهارة الريش، حيث جعله كالصوف، وهو الذي حكاه النووي عن مالك، لكن بين صاحب التوضيح ذلك فقال عند شرحه كلام ابن الحاجب: «والريش شبيه الشعر كالشعر، وشبيه العظم كالعظم، وما بعد فعلى قولين»: «والريش ينقسم إلى ثلاثة أقسام: فشبيه العظم حكمه حكم العظم، قال ابن شاس: حكم الريش الطهارة في شبيه الشعر، وأما ما فيه من شبه العظم فما أصله الدم والرطوبة كالعظم، وما بعده فعلى القولين، وشبيه الشعر هو الزغب المكتنف للقصبة». التوضيح (٢٧/١) لخليل.

(٢) وهو مذهب أحمد كما في المغني (٨٤/١ ـ ٨٥).

في جلود السباع ولحومها[1].

وقال أبو حنيفة: عظام الميتة[2] وسنها وقرونها وريشها طاهر[3]، وكذلك عظام الفيل بناء على أصله أن لا حياة فيها، وأن الذكاة تعمل في السباع وتطهرها وإن كانت نجسة في حياتها، فسواء ذكيت أو ماتت فإن العظام طاهرة؛ لأنه لا روح فيها[4].

ووافقنا الشافعي على أن عظام الميتة نجسة، وقرونها، وسنها[5].

وإنما خالفنا في صوفها ووبرها وشعرها، وقد مضى الكلام معه في ذلك، وخالفنا في أن الذكاة لا تعمل فيما لا يؤكل لحمه، وقد مضى الكلام عليه.

والدليل لقولنا وقول الشافعي على أبي حنيفة في أن عظام الميتة نجسة: قول النبي ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[6].

وهذا عام فيها وفي كل جزء منها إلا ما قام دليله.

فإن قيل: ليس العظم منها، فلا يتناوله اسم الميتة.

قيل: عن هذا أجوبة:

(١) انظر بداية المجتهد (٢/٦٩) الذخيرة (١/١٨٣ ـ ١٨٤).
(٢) إلا عظم الخنزير كما تقدم.
(٣) وهو قول في مذهب أحمد نصره شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/٩٩ ـ ١٠١) وهو اختيار ابن وهب من أصحاب مالك، نقله عنه ابن القيم في الزاد (٥/٦٧٣).
(٤) التجريد (١/٨٩ ـ ٩٣) الهداية مع فتح القدير (١/١٠٠ ـ ١٠٢).
(٥) الأم (١/٣٠) المجموع (٢/٢٣١ ـ ٢٣٥).
(٦) تقدم تخريجه (٣/١٠٦).

أحدها: أن اسم الميتة يقع على جملتها، والسن فيها.

وأيضا ما روي عن ابن عمر «أنه كان يكره أن يدهن في مُدهُن[1] الفيل، وقال: إنه ميتة»[2].

وهذا تعليل منه، فكأنه قال: لأنه ميتة.

وأيضا فإن الله تعالى قال: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ۝٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾[3].

وقال: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗا﴾[4].

وقال: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا نَّخِرَةٗ﴾[5].

وقال: ﴿فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ﴾[6].

---

(١) ما يجعل فيه الدهن. انظر النهاية (٣١٨).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٣٠/٢) والبيهقي (٤١/١) وقال ابن التركماني: «وفي سنده إبراهيم الأسلمي، سكت عنه وهو مكشوف الحال».

(٣) سورة يس، الآيتان (٧٨ ـ ٧٩).
وقال الحافظ في الفتح (٦٢٥/١): «فهذا ظاهر في أن العظم تحله الحياة».
وأجيب عنه «بأن المراد به من يحيى أصحاب العظام وهي رميم، أو من يجعل العظام منتفعا بها». بهذا أجاب القدوري في التجريد (٩٤/١) ولم يرتض ابن القيم هذا الجواب مع كونه يقول بطهارة العظام، قال: «ولا يصح حمل الآية على حذف مضاف لوجهين: أحدهما: أنه تقدير ما لا دليل عليه، فلا سبيل إليه. الثاني، أن هذا التقدير يستلزم الإضراب عن جواب سؤال السائل الذي استشكل حياة العظام، فإن أبي بن خلف أخذ عظما باليا، ثم جاء إلى النبي ﷺ ففته في يده فقال: يا محمد! أترى الله يحيى هذا بعد ما رم؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم ويبعثك، ويدخلك النار». زاد المعاد (٦٧٣/٥ ـ ٦٧٤).

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٥٩).

(٥) سورة النازعات، الآية (١١).

(٦) سورة المؤمنون، الآية (١٤).

فالأصل هو العظام، والروح (١٧٣) والحياة فيها كما هي في اللحم والجلد.

وأيضا يألم كما يألم اللحم والجلد[(١)].

فإن قيل: [فإن][(٢)] القرن يقطع فلا يؤلم، وتُبرَد السن فلا يألم، وكذلك الريش.

قيل: يجوز أن يكون الظفر والسن والقرن والريش لا روح فيه، غير أن أصله يسقيه الدم، فهو بخلاف الشعر والصوف، وأما العظم الذي تحت اللحم فإنه يؤلم كما يؤلم اللحم[(٣)].

ولنا أيضا قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[(٤)].

وهذا عام فيها وفي كل جزء منها إلا ما قام دليله.

وقد بينا أن العظم يموت ويدخله الحياة بقوله تعالى: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾[(٥)]، وبما تقدم ذكره.

وأيضا فإن العظم يتأتى أكله كاللحم والجلد، فلما اتفقنا على أنه لا يؤكل مع تأتي الأكل فيه دل على أنه كاللحم والجلد.

فإن قيل: إن العظم لا يؤكل.

---

(١) انظر زاد المعاد (٥/٦٧٣).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٣) لكن «أنتم لم تأخذوا بعموم اللفظ، فإن ما لا نفس له سائلة كالذباب والعقرب والخنفساء لا ينجس عندكم وعند جمهور العلماء، مع أنها ميتة موتا حيوانيا». مجموع الفتاوى (٢١/٩٩).

(٤) سورة المائدة، الآية (٣).

(٥) سورة يس، الآيتان (٧٨ ـ ٧٩).

قيل: هذا غلط؛ لأن العظم يؤكل، وخاصة عظم الحمل الرضيع، والجدي، والفرخ، والطير، وغير ذلك، وعظم الكبير يشوى ويؤكل، ويتأتى فيه الأكل، وليس كالصوف والشعر.

ويجوز أن نحرر قياسنا فنقول: قد اتفقنا أن لحم الميتة نجس إذا أخذ في حياتها أو موتها، وكذلك العظم الذي تحت اللحم بعلة أنه لو قطع في حياتها لكان نجسا.

أو نقول: هو جزء متصل بذي روح قد اكتسى جزءا منها، فهو كاللحم الذي اكتسى جزءا منها، وهو الجلد، فكذلك العظم قد اكتسى جزءا من الحيوان وهو اللحم، فوجب أن يكون نجسا كاللحم، ولا يلزم على هذا السن والقرن والريش؛ لأنه لم يكتس جزءا من الحيوان، وبالله التوفيق.

مسألة[1] (٤٣):

قد مضى الكلام في طهارة الكلب وسائر الحيوان، وأن غسل الإناء منه تعبد[2]، ولكنه لا يقتصر في غسله إذا أريد استعماله عن سبع مرات[3].

(١) لو وضع المصنف هذه المسألة بعد الحديث عن مسألة غسل الإناء من ولوغ الكلب لكان أنسب.

(٢) واختلف في وجوبه على قولين: أحدهما: الوجوب، والآخر: الاستحباب. انظر الإشراف (١/١٦٤ ـ ١٦٥).

(٣) انظر تهذيب المسالك (١/٣٦٥ ـ ٣٧٤) بداية المجتهد (١/٤٦٠ ـ ٤٦٩) الذخيرة (١/١٨١ ـ ١٨٢).

وبه قال الشافعي[١].

وقال أبو حنيفة: غسله كغسل سائر النجاسات، ويعتبر في إزالته ما يغلب على ظنه إزالته، ولو كان عشرين مرة؛ لأنه ـ عندهم ـ نجس[٢].

هذا الذي يناظرون عليه في هذا الوقت، وقد كان شيوخهم فيما مضى يختلفون، فيقول بعضهم: الواجب مرة واحدة، وما زاد عليها مستحب[٣].

وبعضهم يقول: يغسل ثلاثا[٤].

وقال أحمد: يغسل ثماني مرات، الثامنة بالتراب[٥].

ومن يقول: إنه نجس يقول: إن غسله فرض، وعندنا أنه طاهر، فغسله عبادة مسنونة، والكلام في العدد.

واستدل أصحاب أبي حنيفة بما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا»[٦].

(١) الأوسط (١/٤١٦ ـ ٤١٨) المجموع (٣/٦٢٣ ـ ٦٢٦) ونصره ابن حزم في المحلى (١/١٢٠ ـ ١٢٥).

(٢) انظر التجريد (١/٢٦٩ ـ ٢٧٦).

(٣) وهو اختيار الكاساني في البدائع (١/٤٤٩ ـ ٤٥٠).

(٤) وعليه مشى صاحب الهداية (١/١١٢).

(٥) وعنه رواية أنه يغسل سبعا إحداهن بالتراب، وهي أصح مما ذكره المصنف عنه. انظر المغني (١/٦٤ ـ ٦٥).

(٦) أخرجه الدارقطني (١/٦٥) وقال: فيه عبد الوهاب بن الضحاك: متروك، وغيره يرويه عن إسماعيل بن عياش بهذا الإسناد «فاغسلوه سبعا»، وهو الصواب. وقال النووي: «حديث ضعيف باتفاق الحفاظ». المجموع (٣/٦٢٥).

وهذا نص؛ لأنه خيره بين ذلك، ولم يوجب السبع.

وأيضا فقد روى أبو هريرة أنه قال: «يغسل من ولوغه ثلاثا»(١). ولا مخالف له في الصحابة.

ولأنه إزالة نجاسة فلا يكون من شرطه العدد كسائر النجاسات(٢).

وأيضا فلو كان العدد من شرطه لوجب إذا طرح الإناء في ماء كثير أن لا يطهر؛ لأنه لم يوجد العدد، فلما قلتم إنه يطهر علم أن العدد ليس من شرطه.

والدليل لقولنا: ما رواه الإمام مالك وسفيان بن عيينة عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا»(٣).

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/٦٦) وقال: «ولم يروه هكذا غير عبد الملك بن عطاء». وقال البيهقي في السنن (١/٣٦٨): «وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات». وتعقبه ابن التركماني بأن عطاء أخرج له مسلم في صحيحه، ووثقه أحمد بن حنبل والثوري.
قلت: وفي كلام ابن حجر في الفتح (١/٥١٥) ما يدل على تقويته لهذا الحديث كما سيأتي نقله عنه بعد قليل. وقد أخرج الدارقطني (١/٦٤) وابن المنذر (١/٤١٨) وأحمد (٢/٢٨٩) عن أبي هريرة بسند جيد أنه قال: «يغسل سبع مرات». وهذا أرجح.

(٢) قياس في مقابلة النص، فهو فاسد الاعتبار. الفتح (١/٥١٥).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء (٣٥) وعنه البخاري (١٧٢) ومسلم (٢٧٩/٩٠). وحديث سفيان بن عيينة أخرجه الشافعي في المسند (٨٠٧).
تنبيه: أخرج مالك والبخاري هذا الحديث بلفظ: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات»، وهكذا يقول مالك في هذا الحديث: «إذا شرب الكلب»، وغيره من رواة حديث أبي هريرة هذا بهذا الإسناد وبغيره على تواتر طرقه وكثرتها عن أبي هريرة وغيره كلهم يقول: «إذا ولغ الكلب»، ولا يقولون: «شرب الكلب»، وهو الذي يعرفه أهل اللغة». كذا في التمهيد (٣/١٠٨). =

وهذا أمر يقتضي وجوب السبع.

وروى أيوب بن أبي تميمة، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا ولغ الكلب في إناء أحد فليغسله سبعا، أولهن أو آخرهن بالتراب»(١).

فأوجب السبع على أن يكون أحدها بالتراب.

وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا، أولهن أو آخرهن بالتراب»(٢).

= وتعقبه ابن حجر في الفتح (١/٥١١ ـ ٥١٢) فقال: «وادعى ابن عبد البر أن لفظ «شرب» لم يروه إلا مالك، وأن غيره رواه بلفظ «ولغ»، وليس كما ادعى، فقد رواه ابن خزيمة وابن المنذر من طريقين عن هشام بن حسان، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة بلفظ: «إذا شرب»، لكن المشهور عن هشام بن حسان بلفظ: «إذا ولغ»، كذا أخرجه مسلم وغيره من طرق عنه، وقد رواه عن أبي الزناد شيخ مالك بلفظ: «إذا شرب» ورقاءُ بن عمر أخرجه الجوزقي، وكذا المغيرة بن عبد الرحمن أخرجه أبو يعلى، نعم وروى عن مالك بلفظ: «إذا ولغ» أخرجه أبو عبيد في كتاب الطهور له عن إسماعيل بن عمر عنه، ومن طريقه أورده الإسماعيلي، وكذا أخرجه الدارقطني في الموطآت له من طريق أبي علي الحنفي عن مالك، وهو في نسخة صحيحة من سنن ابن ماجه من رواية روح بن عبادة عن مالك أيضا، وكأن أبا الزناد حدث به باللفظين لتقاربهما في المعنى، لكن الشرب كما بينا أخص من الولوغ، فلا يقوم مقامه».

(١) أخرجه من هذا الطريق الترمذي (٩١) والبيهقي (١: ٣٦٦) وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٩/٩١) بلفظ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولا هن بالتراب».

قال ابن حجر: «فطريق الجمع بين هذه الروايات أن يقال: «إحداهن» مبهمة، و«أولاهن» و«السابعة» معينة، و«أو» إن كانت في نفس الخبر فهي للتخيير، فمقتضى حمل المطلق على المقيد أن يحمل على أحدهما لأن فيه زيادة على الرواية المعينة، وهو الذي نص عليه الشافعي في الأم والبويطي، وصرح به المرعشي وغيره من الأصحاب، وذكره ابن دقيق=

فعلق ﷺ الطهارة التي تنقله من منع استعماله إلى جواز استعماله بالسبع، وإذا تعلق الحكم بالسبع لم يكف دون السبع، ومن علقه بدون السبع يكون ذلك نسخا؛ لأنه يمنع من تعلقه بالسبع، والنسخ لا يكون بخبر محتمل، ولا بقياس[(١)].

فإن قيل على هذا: نحن نقول: إن السبع واجبة، ويتعلق التطهير بها، وهو إذا غلب على ظنه أن الإناء لم يطهر بدون السبع.

قيل: عنه جوابان:

[أحدهما][(٢)]: أن الإناء ـ عندنا ـ ليس بنجس فيغلب على ظنه طهارته أو لا.

والجواب الآخر: هو أن هذا لا يظنه عالم؛ لأن الذي يغلب على الظن أنه لم يطهر (١٧٤) إنما يكون في مرة واحدة، أو مرتين، وأكثره الثلاث، فأما أن يغلب على ظن أحد أن الإناء إذا غسل ست مرات أن النجاسة التي ليست

= العيد والسبكي بحثا، وهو منصوص كما ذكرنا، وإن كانت «أو» شكا من الراوي فرواية من عين ولم يشك أولى من رواية من أبهم أو شك، فيبقى النظر في الترجيح بين رواية «أولاهن» ورواية «السابعة»، ورواية «أولاهن» أرجح من حيث الأكثرية والأحفظية ومن حيث المعنى أيضا لأن تتريب الأخيرة يقتضي الاحتياج إلى غسلة أخرى لتنظيفه، وقد نص الشافعي في حرملة على أن الأولى أولى، والله أعلم». الفتح (١/٥١٣).

(١) لأن النص مقدم على القياس، ولا يصار إلى القياس إلا عند عدم النص. وقيل: يجوز، وقيل بالفرق إن كانت العلة الجامعة في القياس منصوصة فهي في معنى النص، فيصح النسخ به، وإن كانت غير منصوصة فلا. انظر إحكام الفصول (١/٤٣٥ ـ ٤٣٦) الإحكام للآمدي (٣/٢٠٣ ـ ٢٠٥) نثر الورود (٢٢٨).

(٢) ساقط من الأصل والمطبوع.

بعين قائمة لم تزل فهذا محال.

وأيضا فإنه لو كان تعلقه بذلك ـ لأنه قد يغلب على ظنه أنه لم يطهر بما دون ذلك ـ لم يجعله محدودا في الشرع لا يرجع فيه إلى غلبة الظن، وما كان الأمر فيه معلقا على غلبة الظن لم يكن محدودا؛ لأن الحد في المظنون ما يحده الظان لا الشرع، كما نقول والجميع في التقويم: إن الأمر لما كان فيه معلقا على غلبة الظن لم يكن للقيمة حد في الشريعة، وإنما هو على ما يحده الظان.

فإن قيل: إن الراوي إذا روى خبرا وفسره رجع فيه إلى تفسيره، وقد قال أبو هريرة: «يغسل ثلاثا»(١)، فلا يخلو أن يكون علم النسخ لما زاد على الثلاث، أو عقل ذلك من لفظ النبي ﷺ(٢)، وقد روى أيضا التخيير بين الثلاث والخمس والسبع(٣).

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن قول الراوي حجة عليكم؛ لأنه اعتبر عددا وأنتم لا تعتبرونه.

---

(١) تقدم تخريجه (١٥٧/٣).

(٢) وتعقب بأنه يحتمل أن يكون أفتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها، أو كان نسي ما رواه، ومع الاحتمال لا يثبت النسخ، وأيضا فقد ثبت أنه أفتى بالغسل سبعا، ورواية من روى عنه موافقة فتياه روايتَه أرجح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الإسناد ومن حيث النظر، أما النظر فظاهر، وأما الإسناد فالموافقة وردت من رواية حماد بن زيد، عن أيوب، عن ابن سيرين عنه، وهذا من أصح الأسانيد، وأما المخالفة فمن رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عنه، وهو دون الأول في القوة بكثير. الفتح (٥١٥/١).

(٣) تقدم تخريجه (١٥٧/٣).

والجواب الآخر: أننا لا نقبل قول الراوي في التخصيص والنسخ، كقول ابن عباس: «إن بيع الأمة طلاقها»[1]، **وإنما يقبل قولهم في لفظ محتمل يجوز أن يكون المراد به شيئا، ويجوز غيره.**

فإذا فسر الراوي أن المراد به أحدهما رجحنا قوله، وفي هذا الموضع قول أبي هريرة أفتى رجلا بعينه، فيحتاج أن يعرف خبر ذلك الرجل، وكيف كانت حاله، فلعله كان مضطرا إلى استعمال ذلك الإناء لشيء لابد له منه، ولم يقدر من الماء إلا على ما يكفيه ثلاث مرات، أو غير ذلك مما تدعو إليه الضرورة، أو لعله أراد أن يعلمه أن غسله ليس بفرض على ما نقوله في طهارة الكلب، وأن الإناء طاهر، وأنه مسنون غسله، ونحن نقول: المسنون غسله بالعدد الذي هو سبع مرات، فيصير الكلام معتلا في هذا الأصل، فلا ينبغي أن يترك ما نص عليه من العدد بمثل هذا المحتمل.

ونقول أيضا: هو عدد شرط في موضع تطهير، لم يبين لنا الشرع فضل بعضه على بعض، فوجب أن يستوفى العدد فيما ورد، أصله غسله الأربعة أعضاء في الوضوء.

أو نقول: هو عدد قد تعبدنا به ورد الأمر به، لم يبين لنا فضل بعضه على بعض، فوجب أن يستوفى العدد الذي ورد فيه، أصله عدد رمي الجمرة.

ولا يلزم على هذا تكرير الغسل في الوضوء؛ لأن النبي ﷺ بين فضل المرة الثانية، وأن الأولى هي الفرض.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤٥٤/٦) بإسناد منقطع كما قال الحافظ في الفتح (٩١/١٢) وقال: «وأخرجه سعيد بن منصور عن ابن عباس بسند صحيح».

ولا يلزم عليه أحجار الاستنجاء؛ لأن الفرض منه إزالة عين النجس، وليس في الإناء نجاسة عندنا[1].

ولا يلزم عليه غسل اليد عند الاستيقاظ من النوم؛ لأنه ليس بواجب فرضا ولا سنة، وإنما هو مستحب[2].

ونقول **أيضا**: لما ثبت المنع من اقتناء الكلب على وجه حتى غلظ في إراقة الماء من ولوغه اقتضى زيادة عدد فيما طريقه العبادات يتخصص به، فإذا زاد على الثلاث الذي قد دخلت في الوضوء وغيره فليس إلا الشرع.

وأما ما رواه أبو هريرة من قول النبي ﷺ: «فليغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا»[3] فهو حجة لنا من وجهين:

أحدهما: أنه ﷺ اعتبر العدد، وهم لا يعتبرون العدد.

والثاني: أنه خير بين الثلاث والخمس والسبع، والمخير بين ثلاثة أشياء متى أتى بواحدة منها كان ذلك واجبا كالكفارة، فيقتضي أنه إذا أتى بالسبع كانت السبع هي الواجبة، وهذا مذهبنا، وهو خلاف مذهبهم.

ووجه آخر: هو أننا نقول: إن «أو» إنما تدخل في الكلام للتخيير أو الشك إذا كان في إخبار[4]، وأبو هريرة مخبر، فكانت «أو» في خبره للشك، فكأنه شك أن النبي ﷺ قال: يغسل ثلاثا، أو قال يغسل خمسا، أو سبعا،

---

(١) وقد تقدم بيانه في مسألة سابقة (٢/٥).

(٢) وقد تقدم تفصيل ذلك في المسألة الأولى.

(٣) تقدم تخريجه (٣/١٥٧).

(٤) انظر الجنى الداني (٢٢٧ ـ ٢٣١).

فلا يصح الاحتجاج به.

أو نقول: يحتمل الشك ويحتمل التخيير، فلا ينسخ ما رويناه عنه ﷺ بالمحتمل.

وعلى أن أصحاب الحديث قد طعنوا في الحديث، وزعموا أن راويه عن ابن جريج: إسماعيل بن عياش، وهو مضطرب الرواية[1]، فلا يعارض به حديث مالك وغيره من الأثبات.

وقولهم: «إنه مذهب أبي هريرة» عنه جوابان:

أحدهما: أنه حجة عليهم؛ لأنه اعتبر العدد، وهم لا يعتبرونه.

والجواب الثاني: أن ابن عباس وابن عمر[2] قد خالفاه[3]، وقالا: يغسل سبعا، وقول بعض الصحابة لا يكون حجة على بعض.

وأما وقوع الإناء في الماء، وسقوط العدد فإننا نقول: إن التغليظ في العدد في غسل داخله قد حصل أكثر منه بحصول جميع الإناء في الماء، فهو أبلغ في مكاثرة الماء عليه، فقد حصل أكثر مما لو غسله سبع غسلات.

---

(١) انظر ما تقدم فيه عند تخريج الحديث في بداية المسألة.

(٢) أثر ابن عباس أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١١٣/٣) وصححه. وفات ذلك المحقق، فذكر أنه لم يجده عنه.

وأما أثر ابن عمر فأخرجه ابن أبي شيبة (١٨٤٠).

(٣) أي في الرواية التي يقول فيها بالثلاث، وكذا رواية التخيير، وإلا فقد صح عنه هو أيضا موافقتهما كما تقدم.

فَصْلٌ

فأما غسل الإناء من ولوغ الخنزير فليس بواجب[1].

روى مطرف عن مالك أنه يغسل سبعا كما قال في ولوغ الكلب[2].

وبهذا قال (١٧٥) الشافعي[3].

وحكى أبو العباس بن [القاص][4] أنه قال في القديم: يغسل مرة واحدة[5].

وقد حكينا مذهب أبي حنيفة في ولوغ الكلب، والخنزير مثله[6].

والدليل للرواية الأولى وأنه لا يجب غسله: هو أن وجوب غسل الإناء يحتاج إلى شرع، ولولا أن النص ورد في الكلب لما أوجبناه.

وأيضا فإنه ﷺ غلظ في الكلب لأنهم كانوا يقتنونه فيؤذي الضيف

---

(١) قال أبو بكر الأبهري: وروي عن مالك أنه يغسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعا، ولا يصح ذلك عنه، وروى معن عن مالك غسل الإناء من ولوغ الخنزير بأكثر، ولم يحد، وروى مطرف عن مالك مثل ذلك. التمهيد (١١٥/٣) وذكر القاضي عبد الوهاب أن المذهب على روايتين. انظر الإشراف (١٦٥/١ ـ ١٦٦).

(٢) وقال أحمد في رواية: يغسل ثمانية إحداهن بالتراب، وفي رواية أخرى: يغسل سبعا إحداهن بالتراب. وهذه أصح. المغني (٦٤/١).

(٣) لأن الخنزير أسوأ حالا من الكلب على ما بيناه، فهو باعتبار العدد أولى. قاله الشيرازي. انظر المهذب مع المجموع (٦٣٠/٣).

(٤) في الأصل: بن القاضي. والتصحيح من كتب المذهب.

(٥) واعلم أن الراجح من حيث الدليل أنه يكفي غسله واحدة بلا تراب، وبه قال أكثر العلماء الذين قالوا بنجاسة الخنزير. وهذا هو المختار. المجموع (٦٣١/٣).

(٦) بدائع الصنائع (٤٤٩/١ ـ ٤٥٠).

ويروع المسلم، فغلظ عليهم فيه حتى ينتهوا، وهم فلا يقتنون الخنزير فلا يجب غسل ما ولغ فيه.

وأيضا فإنه ذو ناب يختص باسم يخالف الكلب، فأشبه الهر والفهد والنمر.

ووجه ما رواه مطرف: هو أنه في غالب حاله يأكل الأنجاس ولا يجتنبها، وقد ورد النص في تحريمه من بين سائر السباع، فإذا غلظ الغسل في الإناء من ولوغ الكلب ففيه أولى.

وأيضا فإنه أسوأ حالا من الكلب؛ لأنه ساواه في أكله الأنجاس، وزاد عليه بأكل العذرة، وأن النص ورد بتحريم لحمه، وبيعه على كل حال[1]، ولا يجوز اقتناؤه لصيد ولا غيره، فوجب أن يكون أولى بالتغليظ في غسل الإناء من ولوغه.

فَصْلٌ

فأما غسل الإناء من نجاسة تقع فيه، وسائر الأنجاس فليس فيه عدد مؤقت[2].

وبذلك قال أبو حنيفة[3]، والشافعي[4].

---

(١) يشير إلى حديث: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». وقد تقدم تخريجه.

(٢) انظر بداية المجتهد (٢/٩١ ـ ٩٢).

(٣) هكذا قوله في النجاسة المرئية، وأما النجاسة غير المرئية فقيل باشتراط الثلاث، وقيل: هو على جهة الاستحباب. انظر بدائع الصنائع (١/٤٤٩ ـ ٤٥٠).

(٤) المجموع (٣/٦٤٠ ـ ٦٤١).

وقال أحمد: ثماني مرات الثامنة بالتراب، كما قال في ولوغ الكلب والخنزير[1].

والدليل لقولنا أن العدد محتاج إلى شرع.

وأيضا فإن النبي ﷺ قال لأسماء في دم الحيضة: «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء»[2].

ولم يأمرها بعدد، هذا فيما عينه نجسة، فكيف ما ليست عينه قائمة، وهو مختلف في طهارته؟، وإنما غلظ في الكلب والخنزير لمعنى غير النجاسة عندنا.

وأيضا قول النبي ﷺ: «يصب على بول الأعرابي ذنوب من ماء»[3].

ولم يأمر بعدد.

وقال: «يرش على بول الصبي، ويغسل بول الصبية»[4].

---

(١) والأصح عنده سبع مرات، إحداهن بالتراب. وعنه رواية ثالثة يكاثر بالماء. انظر الإنصاف (٢/٢٨٦ ـ ٢٨٨).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٢٦٣).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٢٧٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٧٦) والنسائي (٣٠٤) وابن ماجه (٥٢٦) من حديث أبي السمح، وصححه الحاكم (١/٢٢١) وابن خزيمة (٢٨٣) ولفظه: «يغسل من بول الجارية، ويرش من بول الغلام».
وأخرجه أبو داود (٣٧٨) والترمذي (٦١٠) وابن ماجه (٥٢٥) وأحمد (١/٧٦) من حديث علي، وصححه ابن خزيمة (٢٨٤) والحاكم (١/٢٢٠ ـ ٢٢١) ولفظه: «ينضح بول الغلام، ويغسل بول الجارية».
وأخرجه أبو داود (٣٧٥) وابن ماجه (٥٢٢) وأحمد (٦/٣٣٩ ـ ٣٤٠) من حديث لبابة=

ولم يأمر فيه بعدد.

وأيضا ما روي أنه ﷺ صلى ثم وجد في ثوبه لمعة من دم حيض، فوجه به إلى عائشة وقال: «اغسليه»[1]، ولم يذكر عددا.

وما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كنت أغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ»[2].

ولم تذكر عددا، فكان غرضها أن تفيدنا غسله، فلو كان شرطه العدد لذكرته.

وأيضا فإن الطهارة ضربان: طهارة نجاسة، وطهارة حدث، فلما كان الفرض في طهارة الحدث مرة واحدة كانت [كذلك][3] في طهارة النجاسة.

ولا يلزمنا غسل الإناء من ولوغ الكلب والخنزير؛ لأنه ليس بطهارة من نجس ولا حدث لأنهما طاهران، والله أعلم.

= بنت الحارث، ولفظه: «إنما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الأنثى». وصححه ابن خزيمة (٢٨٢) والحاكم (١/٢٢١) وله خمسة طرق أخرى، انظرها في البدر المنير (١/٥٣٠ ـ ٥٤٢).

(١) تقدم تخريجه (٢/٢٥٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٩) ومسلم (٢٨٩/١٠٨).

(٣) ليست في الأصل، والسياق يقتضيها.

فَصْلٌ

قد تكلمنا على طهارة الكلب وسائر الحيوان[١]، فإذا ثبت ذلك فسؤر جميع ذلك طاهر[٢]، لا يفسد الماء[٣].

ورأيت أن أفرد الكلام على أبي حنيفة فإنه يقول: إن أسآر سائر سباع البهائم نجسة، لا يجوز التوضؤ بما ولغت فيه بحال، كالكلب والخنزير، فكذلك الأسد والفهد.

---

(١) وعن مالك في الخنزير روايتان، واختار ابن عبد البر الطهارة. التمهيد (٥٢٠/٢) واستثنى ابن القاسم السباع كلها. بداية المجتهد (٤٦٠/١).

(٢) اختلف في سؤر الكلب هل هو طاهر أو نجس على أربعة أقوال: أحدها: أنه طاهر في الماء والطعام، وهو ظاهر قول ابن وهب، وأشهب، وابن زياد، وهو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة، لقوله: «لأنه يرى الكلب كأنه من أهل الدار، وليس كغيره من السباع، وأي مزية على السباع إن قلنا بنجاسة سؤره، ولا سيما وقد وقع في بعض روايات المدونة: والهرة أيسرهما لأنها مما يتخذه الناس، والضمير فيهما يعود على الكلب المذكور قبله.. الثاني: أن سؤره نجس في الماء والطعام، ويطرح الجميع ولا يستعمل، وهو قول مالك في رواية ابن وهب عنه، لأمر النبي ﷺ بغسل الإناء من ولوغه عموما.
والثالث: التفصيل بين المأذون في اتخاذه وغير المأذون، فسؤر المأذون طاهر، وغيره نجس.
والرابع: التفريق بين البدوي والحضري، فإن كان البدوي فسؤره طاهر لأن اتخاذه له مباح، وإن كان الحضري فسؤره نجس لأنه عاص في اتخاذه، وهو قول عبد الملك.
وسبب الخلاف بين من قال بنجاسة سؤره عموما أو بطهارته عموما الأمر بغسل الإناء من ولوغه هل هو تعبد أو لنجاسته؟ وسبب الخلاف بين من يفرق بين المأذون وغيره، وبين من أطلق اختلافهم في الألف واللام، هل هما للعهد أو للاستغراق؟ والقول بالتفصيل بين البدوي والحضري لا وجه له إلا أن يقال: إن البدوي له ضرورة إلى اقتنائه. مناهج التحصيل للرجراجي (٩٣/١ ـ ٩٥).

(٣) انظر التمهيد (١١٤/٣ ـ ١١٥) و(٥١٩/٢ ـ ٥٢٠) الإشراف (١٧٠/١ ـ ١٧٢) بداية المجتهد (٤٦٠/١ ـ ٤٦٧).

وأما سباع الطير، وحشرات الأرض مثل: الحية، والفأرة، وغير ذلك فكلها نجسة، وإن عفي عن نجاستها؛ لأن الاحتراز منه لا يمكن، فيكره التوضؤ بسؤره، ولكنه جائز.

وكذلك الهر قال: هي نجسة، ولكن عفي عن نجاستها، فيكره التوضؤ بسؤرها.

وأما البغل والحمار فمشكوك فيه، فإن كان واجدا للماء لم يجز التوضؤ به، وإن كان عادما له توضأ بما فيه سؤره ويتيمم(١).

ووافقنا الشافعي على طهارة جميع ذلك إلا الكلب والخنزير(٢)، وقد مضى الكلام على جميع ما فيه الحياة.

واستدل أصحاب أبي حنيفة ومن نصر قوله بما روي أن النبي ﷺ سئل عن الحياض بين مكة والمدينة تردها السباع والدواب فقال: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا»(٣).

فجعل ذلك نجسا خبيثا إذا كان دون القلتين.

وأيضا فإنه حيوان لا يؤكل، ويمكن حفظ الإناء منه فوجب أن يكون سؤره نجسا كالكلب، أو سبع يمكن الاحتراز منه فهو كالكلب.

---

(١) التجريد (١/٢٧٧ ـ ٢٨٣) شرح فتح القدير (١/١١٢ ـ ١٢١).

(٢) الأم (٢/٢٣ ـ ٢٤) الأوسط (١/٤١٨ ـ ٤٢٥) المجموع (٢/١٥٤ ـ ١٥٨) وهو رواية عن أحمد، وعنه رواية أخرى كأبي حنيفة. انظر المغني (١/٥٩ ـ ٦١).

(٣) هذا الحديث ملفق من حديثين: أحدهما: حديث: «سئل عن الحياض بين مكة والمدينة تردها السباع والدواب، فقال: الماء طهور لا ينجسه شيء».
والثاني: حديث: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث». وقد تقدم تخريجهما.

ولنا ما رواه داود بن الحصين، عن أبيه، عن جابر: أن رسول الله ﷺ سئل فقيل له: أيتوضأ بما أفضلت الحُمُر؟. فقال: «نعم، وبما أفضلت السباع كلها»[1].

وهذا نص؛ لأنه ﷺ جوز التوضؤ بسؤر الحمار، وهم يمنعون منه، وكذلك سؤر السباع كلها، وأبو حنيفة إما أن يكرهها أو يمنع من ذلك.

وهذا الخبر يلزم الشافعي أيضا؛ لأن الكلب والخنزير من جملة السباع، وقد روي فيه «والكلاب»[2].

فإن قيل: المراد بقوله: «وبما أفضلت» مثل أن تشرب من نهر أو دجلة.

قيل: عنه جوابان:

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٢/٢٣) والدارقطني (١/٦٢) وفيه جماعة تكلم فيهم: إبراهيم بن أبي يحيى، وسعيد بن سالم القداح، وإبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة. وقد ذكر ابن الملقن اختلاف العلماء فيهم بين معدل ومجرح، وأعل أيضا بالاختلاف في إسناده بين الوصل والقطع. وأجاب ابن الملقن بأنه تعليل لا يقدح لأن الحديث روي من طريقين: إحداهما مقطوعة، والأخرى متصلة، ونقل عن البيهقي أنه قوى الحديث بطرقه. انظر البدر المنير (١/٤٦٧ - ٤٧١).
وقال النووي: «وهذا الحديث ضعيف لأن الإبراهيمين ضعيفان جدا عند أهل الحديث، لا يحتج بهما، وإنما ذكرت هذا الحديث وإن كان ضعيفا مشهورا في كتب الأصحاب، وربما اعتمده بعضهم فنبهت عليه، ولم يذكره الشافعي، والمحققون من أصحابنا ليسوا معتمدين عليه، بل تقوية واعتضادا، واعتمدوا حديث أبي قتادة، وقد قال البيهقي في حديث الإبراهيمين: إذا ضمت أسانيده بعضها إلى بعض أخذت قوة». المجموع (٢/١٥٥).
قلت: وقول النووي: «لم يذكره الشافعي» وهم، بل قد ذكره في كتابه الأم كما تقدم.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ من حديث جابر، وإنما هو وارد في الحديث قبله الذي سئل فيه عن الحياض التي بين مكة والمدينة، تردها الدواب والسباع والكلاب. وانظر المجموع (٢/١٥٧).

أحدهما: أن هذا غير محتمل ؛ لأن الفضل هو قليل من كثير ، كما يقال: أكل زيد ففضل (١٧٦) عنه ، فعلى هذا لا يجوز حمله عليه بقياس ولا غيره.

والثاني: أنه عام في كل فضل[١].

وأيضا فإن هذا لا يصح على أصلهم؛ لأن الماء القليل هو إذا حرك أحد جانبيه تحرك الآخر عندهم إذا شرب منه السبع نجس الماء كله ، وإذا كان كثيرا بحيث لا يتحرك الجانب الآخر فالموضع الذي شرب منه نجس.

وبعضهم اليوم يقول: فيه رواية أخرى أنه لا ينجس[٢].

ولنا أيضا حديث كبشة مع أبي قتادة لما أصغى الإناء للهر حتى شربت ، وقال: سمعت النبي ﷺ يقول: «الهر ليست بنجس إنها...»[٣].

وما ليس بنجس لا يكره سؤره ، وأبو حنيفة يكره سؤر الهر.

وأيضا فإن النبي ﷺ امتنع من دخول دار فيها جِرو[٤] ، ودخل دارا فيها هر. فقيل له: دخلت دار فلان وفيها هر؟ فقال النبي ﷺ: «الهر سبع»[٥].

فلما علل الهر بأنها سبع علم أن السباع كلها لا تجتنب ، والكلب سبع ، وإنما أراد أن يعلمهم أنه امتنع لسبب آخر في الكلب ، وهو نهيه لهم عن اقتنائه.

وأيضا فهو إجماع الصحابة ، روي أن عمرو بن العاصي وعمر بن الخطاب

(١) انظر المجموع (٢/١٥٦).
(٢) انظر ما تقدم (٣/٧٥).
(٣) تقدم تخريجه (٢/٥٤٠).
(٤) الجرو هو الصغير من ولد الكلب السباع. الصحاح (جري).
(٥) تقدم تخريجه (٢/٥٥٨).

وردا على حوض، [يا صاحب الحوض، هل ترد حوضَك السباعُ؟][1] فقال عمر: «يا صاحب الحوض لا تخبرنا: فإنا نرد على السباع وترد علينا»[2].

وروي أن أبا هريرة سئل عن الماء ترده السباع؟ فقال: الماء لا ينجسه شيء[3].

وأيضا فإنه حيوان يجوز بيعه فوجب أن يكون سؤره طاهرا، أصله النعم.

ولا يلزمنا على هذا الكلب؛ لأنه يجوز بيعه، وإنما يكره[4].

ونقول: هو حيوان يجوز اقتناؤه بكل حال فوجب أن يكون سؤره طاهرا، أصله النعم.

ويجوز أن يحتج بالظواهر من قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[5]، ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾[6].

فهو على أصل تطهيره حتى يقوم دليل.

وقول النبي ﷺ: «خلق الله ماء طهورا لا ينجسه شيء إلا غير طعمه أو ريحه أو لونه»[7].

ونقول في الحمار: هو حيوان مركوب فأشبه الفرس والبعير.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل والمطبوع، والمثبت من التخريج.

(٢) تقدم تخريجه (٢/٥٨٤).

(٣) أخرجه أبو عبيد في الطهور (٢٨٥).

(٤) وقد تقدم الإشارة إلى هذا.

(٥) سورة الفرقان الآية (٤٨).

(٦) سورة الأنفال، الآية (١١).

(٧) تقدم تخريجه (٢/٥٠٩).

ثم يقال لأصحاب أبي حنيفة: لما شككتم في البغل والحمار وجب أن تتوقفوا فيه، فلا تستعملوه أصلا.

فإن قيل: احتطنا.

قيل: تركتم الاحتياط؛ لأن الاحتياط هو أن يتيمم ويصلي، ثم يتوضأ منه ويصلي، حتى إن كان نجسا فقد مضت السنة بالتيمم، ولم تحصل على بدنه نجاسة يصلي بها.

فأما ما احتجوا به من الخبر فهم لا يعتبرون القلتين[١].

ثم يجوز أن يكون أراد تقليل الماء؛ لأنا قد بينا أن القلة تقع على الكوز، فلا يحمل خبثا [ما][٢] لم يغيره.

ثم قد قضى عليه ما رويناه من الحياض تردها السباع فقال: «لها ما شربت، ولكم ما غبر شراب وطهور»[٣].

ولم يفرق بين صغير الحياض وكبيرها.

وبما روينا من النص على الحمار وما أفضلت السباع، ولا يقضى على مثل هذا بالمحتمل، وقد بينا أن القلة اسم مشترك[٤].

وقياسهم غير مسلم؛ لأننا نكره أكل الكلب ولا نحرمه.

وقولهم: «إن الكلب يمكن التحفظ منه» **فإننا نقول**: هو مثل الهر لا يمكن

---

(١) وقد تقدم بيان مذهبهم في مسألة مستقلة.

(٢) ساقطة من الأصل، وبدونها لا يستقيم المعنى.

(٣) تقدم تخريجه (٢/٥٣٩).

(٤) انظر ما تقدم في (٣/٩٤ ـ ٩٥).

التحفظ منه، ثم البازي لا يمكن التحفظ منه، وسؤره ـ عندهم ـ نجس، ففسد ما ذكروه، وبالله التوفيق.

مَسْأَلَة (٤٤):

غسل الإناء من ولوغ الكلب مسنون إذا أريد استعماله، وإن لم يرد استعماله لم يجب غسله[1].

هذا مذهب الفقهاء، إلا قوما من المتأخرين فإنه حكي عنهم: أنه يجب غسله سبعا، سواء أريد استعماله أم لا.

والأصل أنه لا يخلو أن يكون غسله إما لنجس، أو لطهارة حدث، أو لتعبد على ما نقول، وليس في الأصول ما يجب غسله إلا إذا أريد الشيء الذي من أجله وجب الغسل، ألا ترى أن الوضوء وغسل الجنابة والحيض لا يجب إلا إذا أراد الإنسان الصلاة، وغسل سائر الأنجاس لا يجب إلا إذا أراد الصلاة في ذلك الشيء النجس، إما من بدنه أو من ثوبه، ولو أراد أن يترك ذلك الثوب ويصلي في غيره لم يجب عليه غسله، وما كان غسله للعبادة مثل الخلوق من ثوب المحرم لم يجب غسله إلا إذا أراد لبسه، فلو ترك ذلك الثوب ولبس غيره في الإحرام مما ليس فيه طيب لم يجب غسل الثوب الذي

(١) انظر مواهب الجليل (١/٦٠) حاشية الخرشي على مختصر خليل (١/٢٢٠)
وقال النووي في الروضة (١/٣٣): «وإذا لم يرد استعمال الإناء الذي ولغ فيه لا يجب إراقته على الصحيح الذي قطع به الجمهور».
قلت: وإذا لم يجب إراقته إذا لم يرد استعماله لم يجب غسله من باب أولى.

تركه وفيه الخلوق، فإذا ثبت هذا في الأصول لم يخرج غسل الإناء من ولوغ الكلب عنها.

وأيضا فإن الغسل المفروض في الطهارات التي تراد للصلاة لا تجب إلا إذا أراد الصلاة، فالغسل المسنون في الإناء المراد غسله لأجل الصلاة أولى أن لا يجب إلا إذا أراد استعماله.

فإن قيل: فإنه فرض عندنا.

قيل: فيكون كسائر الغسل المفروض للصلاة.

ويجوز أن نحرر هذا قياسا فنقول: هو غسل قد تعبدنا به، فلا يجب إلا عند إرادة ما يغسل من أجله، قياسا على غسل النجاسة من الثوب أو طهارة الحدث.

ونقول أيضا: إن الأمر ورد بغسل الإناء من ولوغه تغليظا عليهم (١٧٧) حتى لا يقتنوا الكلاب، فغلظ عليهم في غسل الأواني إذا أرادوا استعمالها، ألا تراه عليه السلام قال: «طهور إناء أحدكم»[١].

فسماه طهورا، والطهور يقتضي مطهَّرا، وهو الإناء الذي يطهره الماء، فهو كالإنسان الذي يلزمه أن يتطهر بالماء فيكون به مطهَّرًا للصلاة، ويكون كالثوب الذي يطهره الماء من النجس فيصير مطهَّرا، ولا يجب ذلك إلا إذا أريد للصلاة.

فإن قيل: فإن النبي ﷺ قال: «فليغسله سبعا»[٢]، ولم يفرق بين أن

(١) تقدم تخريجه (١٥٨/٣).

(٢) تقدم تخريجه (١٥٨/٣).

يريد استعماله أو لا.

قيل: وكذلك قال الله ﷻ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[١]، ولم يقل: إذا أردت الصلاة أم لم ترد، ومع هذا فلم يجب إلا إذا أراد الصلاة، وقامت الدلالة على أنه يجب إذا أراد الصلاة، فكذلك دل الدليل عل وجوب غسل الإناء إذا أريد استعماله، وهو ما ذكرناه من الاستدلال والقياس.

فإن قيل: فإذا كان هذا ورد في الكلب تغليظا من بين سائر الأنجاس وجب أن يثبت التغليظ فيه، فسواء أريد استعماله أو لا، حتى يبين من نظيره مما لم يقع التغليظ فيه.

قيل: إن التغليظ ورد في غسله سبعا إذا أريد استعماله، وغيره من الأواني لم يغلظ فيه بعدد، فالتغليظ من هذا الوجه قد حصل، وليس إذا وجب التغليظ من وجه وجب من كل وجه؛ لأنه لو وجب ذلك لوجب غسل الإناء سبعا، وأن يمنع بعد الغسل من استعماله أصلا حتى يكون أغلظ، فلما سقط هذا وجاز استعماله بعد غسله علمنا أن التغليظ قصد على الوجه الذي ذكرناه، هذا لو كان غسله لنجاسة، فكيف وقد بينا أنه عبادة؟، فهو كالوضوء الذي يراد للصلاة، أو كغسل الطيب من ثوب المحرم إذا أراد الإحرام فيه.

ثم قد بينا في قوله ﷺ: «طهور إناء أحدكم»[٢] أنه كسائر الأشياء التي يجب تطهيرها إما لأجل الصلاة، أو لتكون طاهرة إن جعل فيها ما يؤكل أو يشرب لم ينجس، مثل سائر الأواني التي تستعمل، فلا يجب غسل جميعها

(١) سورة المدثر، الآية (٤).

(٢) تقدم تخريجه (٣/١٦٩).

إلا إذا أريد استعمالها.

فإن قيل: يجب غسله سواء أراد صاحبه استعماله أو لا لئلا يستعمله غيره ممن لا يعلم حاله.

قيل: فيجب أن يغسل ثوبه النجس وإن لم يرد استعماله لئلا يصلي فيه من لا يعلم خبره، ويجب على الإنسان أن يكون على وضوء لئلا ينسى فيصلي بلا طهارة، ويجب على الإنسان أن لا يكون في ثوبه طيب لئلا ينساه فيحرم فيه، وكذلك يجب عليه أي وقت أصاب ثوبه نجس أن يبادر بغسله لئلا ينساه فيصلي به، فلما كان هذا كله ساقطا سقط ما قلتموه، والله أعلم.

مَسْأَلَة (٤٥):

وما لا نفس[١] له سائلة[٢] مثل العنكبوت، والزنبور[٣]، والعقرب، والخنفساء[٤]، والجُعَل[٥]، والبرغوث[٦]، ....

(١) النفس هاهنا الدم، يعني: ما ليس له دم سائل، ومنه قيل للمرأة نفساء لسيلان دمها عند الولادة. اللسان (نفس).

(٢) فائدة: يجوز في «سائلة» ثلاثة أوجه من الإعراب: الفتح بلا تنوين، والنصب، والرفع بالتنوين فيهما. المجموع (١٠٣/٢).

(٣) الزنبور: ذباب لساع. القاموس (٤٦/٢).

(٤) الخنفساء: بفتح الفاء وضمها، والأنثى خنفساءة، والخنفَس لغة فيه، والأنثى خنفَسة: دويبة سوداء أصغر من الجعل، منتنة الريح، تكون في أصول الحيطان. اللسان (خنفس) القاموس (٢٤٠/٢).

(٥) الجعَل دابة سوداء من دواب الأرض، قيل: هو أبو جعران ـ بفتح الجيم ـ وجمعه جعلان. اللسان (جعل).

(٦) تنبيه: قال خليل في التوضيح (٢٩/١ ـ ٣٠): «ألحق ابن القصار البرغوث بما له نفس سائلة=

وما يتولد من دود الخل[1]، والباقلاء[2]، والجبن، والفواكه، وغير ذلك فإنه لا يفسد شيئا من المائعات، الماء وغيره في ذلك سواء عندنا وعند أبي حنيفة[3].

وقال أصحاب الشافعي: إن ما يتولد من شيء كالدود الذي ذكرناه فإنه إذا مات في ذلك الشيء الذي تولد فيه فإنه بموته ينجس، ولا ينجس ذلك الشيء[4]، بل إن أخرج الدود الميت منه فطرح في شيء نجّسه، وما لم يتولد

= لوجود الدم فيه، وألحقه سحنون بما لا نفس له سائلة».

قلت: والذي ذكره ابن القصار هنا يوافق ما نقل عن سحنون، فلا أدري من أين أخذ خليل ما نسبه لابن القصار.

وقال ابن عبد البر: «وأما القملة والبرغوث فأكثر أصحابنا يقولون: لا يؤكل طعام ماتت فيه قملة أو برغوث لأنهما نجسان، وهما من الحيوان الذي عيشه من دم الحيوان، لا عيش لهما غير الدم، فهما نجسان، ولهما دم، وكان سليمان بن سالم القاضي الكندي من أهل إفريقية يقول: إن ماتت القملة في الماء طرح ولم يشرب، وإن وقعت في الدقيق ولم تخرج في الغربال لم يؤكل الخبز، وإن ماتت في شيء جامد طرحت وما حولها كالفأرة. وقال غيره من أصحابنا وغيرِهم: إن القملة كالذباب سواء، فأما الماء فالأصل فيه عندنا ما ذكرنا وأوضحنا في هذا الباب، وقد علم أن الذباب يعيش من الدم، ويتناول من الأقذار ما لا تتناول القملة، وفيه من الدم مثل ما في القملة أو أكثر، وقد حكم فيه رسول الله ﷺ بما تقدم ذكرنا له، وهذا ما لم يكن فيه دم لأن الحديث إنما يدل على أن النجس من الحيوان ما له دم سائل». التمهيد (٢/٥٢٢ ـ ٥٢٣).

(١) الخل: ما حمض من عصير العنب وغيره. اللسان (خلل).

(٢) الباقلاء: الفول. اللسان (بقل).

(٣) انظر التمهيد (٢/٥٢٠ ـ ٥٢٣) الإشراف (١/١٦٦ ـ ١٦٨) بداية المجتهد (١/٦٦ ـ ٦٨) التجريد (١/٢٨٨ ـ ٢٩١) بدائع الصنائع (١/٤٢٦) وهذا هو الأظهر من مذهب الحنابلة. انظر المغني (٢/٣١٢).

(٤) بلا خلاف عندهم كما قال النووي في المجموع (٢/١٠٦).

من ذلك الشيء مثل العنكبوت، والعقرب، والزنبور، والذباب، والبرغوث، إذا مات في شيء من المائعات فإنه على قولين(١):

أحدهما: أنه ينجسه.

والثاني: أنه لا ينجسه(٢) وإن كان هو في نفسه نجسا(٣).

والدليل لقولنا: هو أن ذلك المائع طاهر قبل وقوع هذه الأشياء فيه، فمن زعم أنه انتقل عن حاله فعليه الدليل.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾(٤).

وقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾(٥).

---

(١) قال ابن المنذر: «وقال عوام أهل العلم بأن الماء لا يفسد بموت الذباب والخنفساء، وما أشبه ذلك فيه، هذا قول مالك وأحمد وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور، وروي معنى هذا القول عن النخعي والحسن وعكرمة وعطاء.. ولا أعلم أحدا قال غير ما ذكرت إلا الشافعي، فإن الربيع أخبرني أنه قال: فيها قولان، هذا الذي حكيته عن جمل الناس أحدهما. والثاني: أنه ينجس الماء بموته فيه». الأوسط (١/٣٩٢ ـ ٣٩٣).

(٢) وهو الصحيح منهما، صححه الجمهور، وقطع به أبو الفتح سليم بن أيوب وغيرهما، وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر ورجحا النجاسة، وهذا ليس بشيء، والصواب الطهارة، وهو قول جمهور العلماء، بل نسب جماعة الشافعي إلى خرق الإجماع في قوله الآخر بالنجاسة.. وقد نقل الخطابي وغيره عن يحيى بن أبي كثير أنه قال: ينجس بموت العقرب فيه، ونقله بعض أصحابنا عن محمد بن المنكدر، وهذان إمامان من التابعين، فلم يخرق الشافعي الإجماع. المجموع (٢/١٠٤ ـ ١٠٥).

(٣) الأوسط (١/٣٩١ ـ ٣٩٣) المجموع (٢/١٠١ ـ ١٠٧).

(٤) سورة الفرقان، الآية (٤٨).

(٥) سورة الأنفال، الآية (١١).

فوصف الماء عموما بأنه طاهر مطهر لم يخص من جنسه شيئا، فمن زعم أنه قد انتقل عن طهارته فعليه الدليل.

وأيضا قول النبي ﷺ: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء، إلا ما غير طعمه، أو ريحه، أو لونه»[1].

وهذا ماء لم يتغير، فهو طاهر.

ولنا أن نفرض المسألة في مائع يؤكل وقع فيه شيء من ذلك، فنقول: قال الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[2].

فهو عام في كل شيء لا يكون ميتة، ولم يقل: إلا أن يكون فيه ميتة، وإنما حرم الميتة نفسها دون ما وقعت فيه، وهذا المائع ليس بميتة، ولا دم، ولا لحم خنزير، فهو غير محرم.

وأيضا ما رواه سعيد بن المسيب، عن سلمان أن النبي ﷺ قال: «كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم، فماتت فيه فهو الحلال أكله وشربه ووضوؤه»[3].

وأيضا روي أنه ﷺ قال (١٧٨): «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم».

(١) تقدم تخريجه (٢/٥٠٥).

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٤٥).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/٣٧) والبيهقي (١/٣٨٣) وقال الدارقطني: لم يروه غير بقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي، وهو ضعيف. قلت: وفيه أيضا علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف. وانظر أقوال العلماء فيه في البدر المنير (١/٤٥٥ - ٤٦٠) والتلخيص (١/٢٨).

ـ وفي حديث: «في طعام أحدكم» ـ فامقلوه فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر دواء، وإنه يقدم الداء»[1].

وقد يقع الذباب حيا فيموت بالمقل فيه، وقد يقع أيضا فيه ميتا كما يقع فيه حيا، فلو كان يتنجس بموته، أو ينجس ذلك الشيء لم يأمر بمقله فيه.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[2].

وهذا ميتة، والذم يقتضي وجوب الاجتناب منه والامتناع، وما تلوتموه من القرآن في طهارة الماء فهو عموم لم يخص بتحريمه الميتة.

وقوله: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غيره»[3] محمول على الكثير منه.

قيل: ظاهر قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ يتناول عين الميتة،

(١) أخرجه البخاري (٥٧٨٢) من حديث أبي هريرة. وليس فيه الجملة الأخيرة، وهي في أبي داود (٣٨٤٤) وصححه ابن خزيمة (١٠٥).
وقوله «في طعام» أخرجه ابن ماجه (٣٥٠٤) وأحمد (٢٤/٣) من حديث أبي سعيد.
وأخرجه ابن ماجه (٣٥٠٥) أيضا من حديث أبي هريرة بلفظ: «إذا وقع الذباب في شرابكم».
فائدة: قال ابن حجر: «الذباب بضم المعجمة وموحدتين وتخفيف، قال أبو هلال العسكري: الذباب واحد، والجمع ذِبان كغربان، والعامة تقول: ذباب للجمع، وللواحد ذبانة بوزن قرادة، وهو خطأ، وكذا قال أبو حاتم السجستاني: إنه خطأ، وقال الجوهري: الذباب واحده ذبابة ولا تقل ذبانة، ونقل في المحكم عن أبي عبيدة عن خلف الأحمر تجويز ما زعم العسكري أنه خطأ، وحكى سيبويه في الجمع ذُبّ، وقرأته بخط البحتري مضبوطا بضم أوله والتشديد». الفتح (١٨٨/١٣).

(٢) سورة المائدة، الآية (٣).

(٣) تقدم تخريجه (٥٠٥/٢).

ولا يتناول ما وقعت فيه، وما يكون ميتة محرمة بإجماع تقع في الماء الكثير فلا تغيره هي ميتة محرمة بإجماع، والماء غير محرم، فصارت الآية متوجهة إلى نفس الميتة، لا إلى ما وقعت فيه.

ثم لو ثبت العموم لكان حديث سلمان[١] عن النبي ﷺ يقضي عليه[٢]، وكذلك حديث الذباب ومقله في الطعام[٣].

فإن قيل: مقل الذباب فيه ليس بقتله، فلهذا أباح مقله فيه.

على أنه ليس يمتنع أن يبيح ذلك وإن كان يخاف موته فيه، وتنجس الطعام لغرض صحيح، وهو زوال الداء كما أباح الكي في الحيوان[٤]، وقد يخاف منه الموت، وإتلاف المال، ولكن لما تعلق به غرض صحيح جازت إباحته.

قيل: إن قولكم: «إن مقل الذباب ليس بقتله» محال، فهو وإن سلم في شيء فليس يسلم في كل شيء، مثل الشيء الحار، والعسل، والدهن، وما أشبهه، والنبي ﷺ لم يخص شيئا مما وقع فيه.

وقولكم: «ليس يمتنع أن يبيح مقله فيه ويتنجس ذلك لغرض صحيح» **فإننا نقول:** غرض فاسد؛ لأنه إذا كان في أحد جناحيه داء، وفي الآخر دواء كان الدواء بإزاء الداء، فلم يربح من هذا أكثر من فساد المائع حتى لا يصلح

(١) تقدم تخريجه (١٨١/٣).

(٢) لكنه يضعف عن القضاء لضعفه، إلا أن يشد ضعفه بما بعده.

(٣) تقدم تخريجه (١٩٦/٣).

(٤) أخرجه مسلم (١٠٨/٢١١٨).

لشيء، ففيه إضاعة المال، وقد نهينا عنه[1]، وإنما أعلمنا النبي ﷺ أن أكل ذلك الشيء لا يضرنا ولا شربه؛ لأن الداء الذي في أحد جناحيه قد أزاله الذي في الجناح الآخر، فلا يفسد علينا شيء مما وقع فيه.

وأما كي الحيوان فلنا غرض صحيح لا يفسد علينا به شيء، فنظيره أن لا ينجس الماء، ولا يفسد علينا ما وقع فيه الذباب.

ويؤيد ما قلناه ما عليه المسلمون خلفهم عن سلفهم من لدن رسول الله ﷺ إلى وقتنا هذا، فإنهم يستعملون ما وقع فيه البق والذباب والزنبور، ولا يجتنبونه ولا يكرهونه، ولا ينكر بعضهم على بعض ذلك، ولم ينقل عن أحد منهم فيه خلاف، وهذا يدل على أنه موضع إجماع[2]، ولو وقع بينهم فيه خلاف أو حكي عن واحد منهم أنه حرمه أو أنكره لم يخل ممن ينقله، ومن المحال أن يتنجس شيء من ذلك فلا يذكر حكمه عن أحد منهم مع عموم البلوى به.

ثم من المحال أن يموت دود الخل فيه فلا يتنجس، فيؤخذ ذلك الدود فيجعل في خل مثله أو غير الخل فيتنجس؛ لأنه لو تنجس ما ينقل إليه لكان ما هو فيه أولى أن يتنجس لطول مكثه فيه، ونحن نعلم أن الباقلاء المطبوخ بالماء يكون في الباقلاء الدود والذباب الميت، فيتهوى في ماء الباقلاء بالطبخ، ولم يقل أحد من المسلمين: إن ماء الباقلاء نجس، وربما أكل الدود والذباب

(١) كما في حديث المغيرة بن شعبة المتقدم تخريجه.

(٢) سبق ما نقلته عن ابن المنذر في هذا، وأنه لم يخالف فيه إلا الشافعي، وأن النووي ذكر أيضا ابن المنكدر ويحيى بن أبي كثير مع الشافعي، فلم يثبت الإجماع.

الذي فيه، خاصة العميان ومن يفطر بالليل، ولم نسمع عن أحد إنكار ذلك.

ثم كيف يكون ذلك الماء الطاهر فيخرج منه الذباب ـ وقد تهوى بالطبخ فيه ـ فيجعل في ماء مثله فينجس ذلك الماء، إن كان هذا نجسا فالماء الذي كان فيه أولى بالتنجس، فلا يصح لهم الفرق هاهنا إلا بأن يقولوا: إذا طبخ الباقلاء فإن ماءه ورد على نجاسة الدود والذباب الذي في الباقلاء، وإذا ورد الماء على النجاسة طهرها وإن كان دون القلتين، وليس كذلك إذا أخرج الدود من الباقلاء وطرح في ماء قليل؛ لأن هذه نجاسة وردت على الماء، وهذا قد تكلمنا عليه(١).

ثم نقول: هذا فاسد بالخل والمائعات غير الماء، فإن ورود النجاسة على المائع غير الماء كورود المائع على النجاسة، وهذا الخل الذي فيه الدود طاهر، فينبغي إذا أخذ الدود منه وطرح في خل آخر أن لا ينجس، [فإن تنجس فالخل](٢) الذي تولد فيه الدود أولى أن يتنجس.

وإذا أنصف الإنسان نفسه، واتقى ربه علم صحة هذا، ولم يخرج عن الإجماع فيه(٣)، ونحن نعلم أن الشافعي - رحمه الله - لم يقل في القول الآخر: إنه لا ينجس شيئا وقع فيه إلا وقد بان له الحق فيه، فينبغي أن يعمل على هذا القول ونطرح القول الآخر، ولا نتعرض له(٤).

---

(١) انظر ما تقدم (٣/٨٢).

(٢) في الأصل: وإن تنجس بالخل.

(٣) سبق أن النووي ذكر أن الشافعي لم يخرق الإجماع، بل قال بقوله محمد بن المنكدر ويحيى بن أبي كثير، وهما إمامان جليلان.

(٤) وهو الذي فعله المحققون من أهل مذهبه، وصححوا القول بعدم التنجيس كما سبق نقل ذلك في بداية المسألة.

ونقول أيضا: إنه لا نفس له سائلة فلا ينجس بموته، (١٧٩) ولا ما وقع فيه كالجراد.

ويجوز أن نقول: إنه لا يمكن الاحتراز [من أن يقع][١] الذباب والبرغوث والبق وما أشبهه في الماء والطعام، فوجب أن يكون معفو عنه، كدود الخل والماء والجبن.

فإن قيل: فإنه ميتة لا يؤكل لا لحرمته فوجب أن يكون نجسا، أصله البهائم[٢].

قيل: إن أردتم أنه لا يؤكل لأنه محرم فليس هو محرما عندنا، ويجوز أكله[٣]، وإنما تعافه النفس، كالضب الذي لم يأكله النبي عليه السلام[٤].

فإن قيل: فإن الحيوان على ضربين: ما له نفس سائلة، وما لا نفس له سائلة، ثم ما له نفس سائلة منه ما ينجس الماء بموته، ومنه ما لا ينجسه، مثل السمك والجراد، كذلك ما لا نفس له سائلة يجب أن يتنوع نوعين: نوع منه ينجس الماء بموته، ونوع لا ينجسه مثل دود الماء.

قيل: هذه دعوى بلا برهان، ولم يجب أن يكون إذا تنوع ما له نفس سائلة أن يتنوع ما لا نفس له، وأي شيء المعنى الجامع بينهما[٥]؟.

(١) في الأصل: منه وأن يقع.
(٢) نحوه في المهذب (٢/١٠١) مع المجموع.
(٣) انظر التمهيد (٢/٥٢٢ ـ ٥٢٣).
(٤) حديث امتناع النبي ﷺ من أكل الضب لأنه عافه أخرجه البخاري (٥٥٣٧) ومسلم (١٩٤٥/٤٣).
(٥) انظر التجريد (١/٢٩٠ ـ ٢٩١).

على أن الفرق بين السمك وما ذكرتم واضح ؛ لأن السمك لما لم ينجس الماء الذي تولد فيه لم ينجس ما نقل إليه، فينبغي أن يكون دود الخل إذا لم ينجس ما تولد فيه لم ينجس ما نقل إليه، فلما فرقتم بينهما كفانا هذا الفرق.

ثم إن السمك الذي مات في الماء الذي تولد فيه طاهر، فلم ينجس الماء، وأنتم تقولون: إن [الدود][1] الذي تولد في الماء نجس فينبغي أن ينجس الماء، وإن لم ينجس الماء الذي تولد فيه لم ينجس ما نقل إليه كالسمك.

وكل قياس توردونه فقياسنا أولى منه ؛ لأن رد ما لا نفس له سائلة إلى مثله من الجراد أولى، ولأنه يستند إلى استعمال المسلمين ذلك على ما بيناه.

فإن قيل: دود الماء والخل والباقلاء لا يمكن الاحتراز منه، وليس كذلك العقرب والزنبور ؛ لأن الأواني تحرز وتغطى[2].

قيل: لا يمكن الاحتراز من البق والذباب، وخاصة في عمل الدِّبس[3]، ووقوعه على التمر مع الزنبور، ولم يتحفظ أحد من ذلك، فسقط هذا. وبالله التوفيق.

---

(١) في الأصل: الماء.

(٢) وهذا القول خرج على القولين في مذهب الشافعي، لكن قال النووي بعد حكايته: «وهذا القول غريب، والمشهور إطلاق القولين، والصحيح منهما أنه لا ينجس الماء». المجموع (٢/١٠٤).

(٣) الدِّبس: ما يسيل من الرطب. الصحاح (دبس).

مَسْألة (٤٦):

وليس يعتبر مالك - رحمه الله - في سائر الأنجاس قدر الدرهم، وقليلها وكثيرها سواء في حكم الإزالة إذا كان على وجه الصحة[١]، سوى الدم فإن قليله معفو عنه في دم الحيض وسائر الدماء[٢].

وروى ابن هب عنه أنه فرق بين دم الحيض وبين غيره من الدماء، فجعل دم الحيض قليله ككثيره[٣]، كما يقول في المني والمذي وسائر الأنجاس.

واعتبر أبو حنيفة في سائر الأنجاس قدر الدرهم البلخي[٤]، فمتى كان

---

(١) احترازا مما كان على وجه المرض كدم الاستحاضة وسلس البول، والجرح لا يرقأ ونحو ذلك.

(٢) لكن المتأخرين كخليل بن إسحاق اعتبروا قدر الدرهم في الدم خاصة بالنسبة للصلاة. انظر مختصر خليل مع حاشية الخرشي (١/١٩٨ ـ ١٩٩).

(٣) والأشهر مساواته لسائر الدماء. بداية المجتهد (٢/٧٧).

(٤) الذي ذكره أهل مذهبه اعتبار قدر الدرهم من غير تقييد بالبلخي، ولا بالبغلي، قال في الهداية (١/٢٠٣ ـ ٢٠٤): «وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والخمر وخرء الدجاج، وبول الحمار: جازت الصلاة معه، وإن زاد لم تجز». على أن أبا حنيفة نفسه لم ينقل عنه التقدير بالدرهم أصلا، وإنما نقل عنه أصحابه التقدير بالفاحش، «فما عد فاحشا منع، وما لا فلا، حتى روي عنه أنه كره تقديره وقال: الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس، فوقفه على عد طباع المبتلى إياه فاحشا، وقد روي عنه تقديره بربع الثوب، وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة، وعن أبي يوسف شبر في شبر، وعنه ذراع في ذراع، ومثله عن محمد، وعن محمد أن يستوعب القدمين، ويظهر أن الأول أحسن لاعتبار الربع كثيرا». أفاده ابن الهمام في فتح القدير (١/٢٠٤).

والدرهم البغلي قيل: هو منسوب إلى مدينة يقال لها رأس البغل، وهي مدينة أرمين الفارسية، وقيل: نسبة إلى اسم يهودي ضرب هذه الدراهم، وقيل: إنها بلدة قريبة من الحلة بالعراق، وتسمى أيضا الدراهم السود، والدراهم الدينية مأخوذ من لفظ DENI اللاتيني. وذكروا أن وزنها ثمانية دوانق، وقيل: عشرون قيراطا. والدانق يساوي (٠٫٧٠٨ جراما) فيكون الدرهم=

دونه عفي عنه، وما كان مثله فكذلك، وما زاد على الدرهم لم يعف عنه[1].

وعن الشافعي أن سائر الأنجاس يستوي قليلها وكثيرها كقولنا، وخالف في الدم فقال: قليله غير معفو عنه ككثيره، إلا في الموضع الذي لا يمكن التحرز منه مثل البراغيث[2].

والدليل لقولنا: ما روي أن النبي ﷺ خلع نعله في الصلاة، وقال: «أخبرني جبريل أن فيها قذرا»[3].

ولم يبين هل كان قدر الدرهم أو أكثر، ولو كان يختلف لبينه.

وأيضا ما روي أنه ﷺ مر بقبرين فقال: «إنهما يعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول»[4].

وهذا عام في قليل البول وكثيره، ولو كان الحكم فيه يختلف لبينه،

= البغلي قدره: (٥.٦٦٤ غراما) انظر الميزان في الأقيسة والأوزان ص (٦٠ ـ ٦١) والمقادير الشرعية ص (٤٤).

تنبيه: ذكر المصنف هنا الدرهم فوصفه بالبلخي، وذكره في مسألة حكم الاستنجاء فوصفه بالبغلي، وهو الصواب، وما هاهنا تصحيف والله أعلم.

فائدة: قال ابن عابدين في الحاشية: «وفي الحلية: التقدير بالدرهم وقع على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث من الدبر كما أفاده إبراهيم النخعي بقوله: إنهم استكرهوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم، ويعضده ما ذكره المشايخ عن عمر أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب، فقال: إذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع صحة الصلاة به، قالوا: وظفره كان قريبا من كفنا». (٤٥١/١).

(١) حاشية ابن عابدين (٤٥١/١ ـ ٤٥٢) شرح فتح القدير (٢٠٣/١ ـ ٢٠٩).

(٢) المجموع (٥٨٧/٣ ـ ٥٨٨).

(٣) تقدم تخريجه (٢٥٥/٢).

(٤) تقدم تخريجه (٢٦٢/٢).

ونحن وإن كنا نقول: إن إزالة النجاسة ليست بفرض فإن المسنون في القليل والكثير واحد.

فإن قيل: هذا توعد منه ﷺ وإخبار عن تعذيب، وأنتم لا توجبونه.

قيل: قد بينا حكمه فثبت منه حكم القليل والكثير، وأنه ممنوع منه، ثم قامت دلالة على سقوط حكم التوعد، وثبت أنه تغليظ، وصار كقوله: «من قتل عبده قتلناه»(١)، فإنه تغليظ لمنع القتل.

ولنا أيضا ما روي أنه ﷺ سئل عن دم الحيض يصيب الثوب فقال: «حتيه، ثم اقرصيه، ثم اغسليه بالماء»(٢).

ولم يفرق بين قليله وكثيره، ولا سألها عن مقداره، وهذا دليل للوجه الذي نقوله في دم الحيض، وأن قليله ككثيره.

وأيضا ما روي عنه ﷺ أنه صلى في ملحفة، ثم رأى فيها لمعة من دم فأنفذها إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ لتغسلها(٣).

واللمعة من الدم أقل من قدر الدرهم بكثير.

وأيضا ما رواه المقداد في قصة علي حين سأله عن المذي فقال: «اغسل ذكرك»(٤).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥١٥) وابن ماجه (٢٦٦٣) وأحمد (١٠/٥) وإسناده ضعيف لأن الحسن البصري لم يسمع من سمرة بن جندب.

(٢) تقدم تخريجه (٢٤٧/٢).

(٣) تقدم تخريجه (٢٥٧/٢).

(٤) تقدم تخريجه (٣١١/٢).

وموضع المذي من الذكر أقل من درهم.

وأيضا فقد اتفقنا وأبو حنيفة على [أن][1] الاستنجاء مسنون، إما بالماء أو بالأحجار[2]، ونفس المخرج أقل من قدر الدرهم، فكذلك كل موضع من البدن والثوب إذا أصاب النجس منه هذا القدر.

فإن قيل: إنما وجب في هذا الموضع لأن إزالته منه سنة، وسائر المواضع إزالته ـ عندنا ـ فرض.

قيل: الجميع (١٨٠) عندنا سنة.

على أن هذا أولى أن يعفى عن قليله في الاستنجاء لأن الموضع الذي عفي عنه إزالته سنة، والموضع الذي لم يعف عنه إزالته فرض، والعفو عن [القليل في][3] المسنون أولى، فلما لم يعف في الاستنجاء عن القليل كان في الفرض أولى أن لا يعفو عنه.

وأيضا فإنه لما وجب غسل ما زاد على قدر الدرهم فما دونه في حكمه؛ لأنه من جنسه في الموضع الذي لا تتعلق بها ضرورة، وليس غرضنا في هذه المسألة أن إزالة النجاسة فرض، ولا التفرقة بينها وبين إزالة النجو، وأن ذلك يزال بجامد والباقي بمائع، وإنما الغرض الجمع بين القليل والكثير، فهو في النجو وغيره سواء في حكم الإزالة، إما فرضا أو سنة، فكذلك في سائر البدن إذا لم يتعلق بموضع ضرورة.

(١) ساقط من الأصل، والمثبت من السياق.
(٢) وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك (٢/٢٤٢).
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

ولأن ما يخرج عن طريق المرض فقليله وكثيره ربما اتفق وربما اختلف، وفي سائر الدماء سوى دم الحيض فقليله يخالف كثيره لموضع الضرورة، وهو أن الإنسان لا يخلو في غالب حاله من بثرة(١)، أو دُمّل، أو ذباب، أو برغوث، فعفي عن القليل منه، ولأجل هذا حرم الله تعالى المسفوح منه فقال: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾(٢)، فدل على أن غير المسفوح ليس بحرام، وأحل تعالى من جنسه الكبد والطحال(٣).

وقالت عائشة رضي الله عنها: «لو حرم قليل الدم لتتبع الناس ما في العروق، ولقد كنا نطبخ اللحم والبرمة تعلوها الصفرة»(٤).

---

(١) البثرة جمعها بثور: وهي نفاخات مملوءة ماء تظهر على جلد الإنسان. المعجم الوسيط (٣٨).

(٢) سورة الأنعام الآية (١٤٥).

(٣) وقد ورد ذلك في حديث ابن عمر مرفوعا: «أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال». أخرجه ابن ماجه (٣٢١٨) وأحمد (٢/٩٧) والدارقطني (٤/٢٧١) والبيهقي (١/٣٨٤) وقال بعد أن أخرجه موقوفا على ابن عمر: ومداره على أولاد زيد بن أسلم: عبد الله وأسامة وعبد الرحمن، قال البيهقي: «أولاد زيد هؤلاء كلهم ضعفاء، جرحهم يحيى بن معين، وكان أحمد بن حنبل وعلي بن المديني يوثقان عبد الله بن زيد، إلا أن الصحيح من هذا الحديث هو الأول». يعني وقفه على ابن عمر.
وتعقبه ابن التركماني فقال: «وإذا كان عبد الله ثقة على قولهما دخل حديثه فيما رفعه الثقة، ووقفه غيره على ما عرف، لا سيما وقد تابعه على ذلك أخواه، فعلى هذا لا نسلم أن الصحيح هو الأول».
قلت: وحتى على القول بصحة الموقوف دون المرفوع فإن الموقوف في حكم الرفع هنا، وقد أشار البيهقي نفسه إلى هذا بعد أن أخرج الحديث موقوفا على ابن عمر فقال: «وهو في معنى المسند».

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤/٣٣٨٤) عن عكرمة من قوله، وإسناده صحيح.
وأخرج ابن جرير عنها (٤/٣٣٨٤) من طريق القاسم بن محمد عنها أنها كانت لا ترى بلحوم السباع بأسا، والحمرة والدم يكونان على القدر بأسا، وقرأت هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ=

وليس الغالب من أمر الناس كون الغائط والبول وغير ذلك في ثيابهم وأبدانهم ؛ لأن التحرز يمكن منه.

فإن قيل: فإن إزالة النجو حجة لنا ؛ لأن النبي ﷺ عفا عن غسله ؛ لأنه أقل من الدرهم.

قيل له: قد يكون المخرج وما لا ينفك منه أكثر من قدر الدرهم ، ثم قد جوزتم إزالته بالجامد في السنة ، وعفوتم عن يسيره في سائر البدن حتى لا تجب إزالته بالسنة لا بمائع ولا جامد.

فإن قيل: فقد روى يزيد بن أبي حبيب ، عن عيسى بن طلحة ، عن أبي هريرة: أن خولة أتت النبي ﷺ فقالت: «ليس لي إلا ثوب واحد ، وأنا أحيض فيه ، فكيف أصنع؟ فقال ﷺ: إذا طهرت فاغسليه ثم صلي فيه ، فقالت: فإن لم يخرج الدم؟ قال: يكفيك الماء ولا يضرك أثره»[1].

فلما أباحها الصلاة مع وجود الدم دل على أنه جعله في حيز المعفو عنه لقلته.

= أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ..﴾ الآية. ومن طريق آخر عن القاسم عنها قالت: وذكرت هذا الآية: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ قالت: وإن البرمة ليرى في مائها صفرة». وهذا بمعنى ما ذكره المصنف عنها. واكتفى المحقق بقوله: لم أجده.

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٥) وأحمد (٢/٣٨٠) من طريق قتيبة بن سعيد عن ابن لهيعة عن يزيد به ، وقد تقدم الخلاف في رواية ابن لهيعة ، وأن رواية العبادلة عنه كانت قبل احتراق كتبه وقبل اختلاطه ، وهذا ليس منها لأنه من رواية قتيبة بن سعيد ، لكن رواه البيهقي (٢/٥٧٢) من طريق عبد الله بن وهب عنه ، فصح الحديث بذلك ، وقد ذكر الذهبي في السير (٨/١٥) أن قتيبة بن سعيد ممن تقبل روايته عن ابن لهيعة أيضا ، لأنه كان لا يأخذ حديث ابن لهيعة إلا عن ابن أخي لهيعة أو ابن وهب. فصح الحديث بذلك من الطريقين والحمد لله.

قالوا: وهذا يخص ظواهركم التي ذكرتموها، فتحمل ظواهركم على الكثير منه بهذه الدلالة.

قيل: عن هذا أجوبة:

أحدها: أننا نوافقكم على العفو عن قليل الدماء، ومنها دم الحيض على أظهر الروايتين عن مالك، فنقول بموجب هذا الخبر في الدم، وليس في هذا دليل على ما عدا الدم من سائر الأنجاس.

وجواب آخر: وهو أن الخبر حجة لنا على الرواية التي تحرم قليل دم الحيض وكثيره؛ لأنه قال لها: «اغسليه»، ولم يفرق لها بين قليله وكثيره، فأما إذا لم يخرج وبقي أثره فلا شيء عليها فيه؛ لأن سائر الأنجاس إذا غسلت وكان فيها ما يبقى أثره فلا ينقلع، وقد انقلعت عينه وريحه فقد مضى حكمه، ولو كان أثره بمنزلة عينه لم يأمرها بغسله؛ لأنه معفو ـ عندكم ـ عن عينه، كما هو معفو عن أثره، فلما أمرها بغسله ولم يفرق بين قليله وكثيره دل على ما قلناه، وليس في هذا ما يخص الظواهر التي ذكرناها بل هو يؤكدها.

وجواب آخر: وهو أنهم لا يخلُون معنا من أحد أمرين: إما أن يجعلوا هذا الخبر حجة علينا في سائر الدماء ويحملوه على العفو عن قليله فنوافقهم على إحدى الروايتين، أو يجعلوه حجة علينا في دم الحيض على الرواية الأخرى، فقد قلنا: إنه ﷺ قد أمرها بغسله أمرا ظاهره الوجوب، ولم يفرق لها بين قليله وكثيره، ولا يضر أن لا ينقلع أثره على ما بيناه، ولو كان يختلف لقال لها: «اغسليه إن كان كثيرا» حتى يعلم الفرق بين قليله وكثيره.

ثم لا ينفك من قدر القليل بدرهم بلخي ممن قدره بدرهم غير البلخي

إما أصغر منه وإما أكبر؛ لأنه يقدره اجتهادا لا بنص، وإنما القليل ما يغلب على ظن الإنسان كالعمل القليل في الصلاة.

فإن قيل: فقد ثبت أن الدم نجس، فإذا جاز العفو عن قليله جاز في سائر الأنجاس لكونه نجسا قليلا.

قيل: قد ذكرنا الفصل بين الدم وسائر الأنجاس، وأن الله تعالى حرم المسفوح (١٨١) منه، فدل على أن غير المسفوح بخلافه، وإنما لم يحرم غير المسفوح لئلا يلحق فيه المشقة؛ لأن الإنسان لا يخلو في غالب حاله من أن يصيبه الذباب، والبق، والبراغيث، والبثور، وما أشبه ذلك، ومن أكله في اللحم والعروق، وليس كذلك الغائط والبول، فصار يسير البول في التحفظ منه مثل كثير الدم في التحفظ منه إذا لم تكن ضرورة، وكذلك دم الحيض على الرواية التي تحرم قليله؛ لأنه ليس الغالب منه إصابة الثياب، ومع هذا فيختص به النساء، وليس كذلك سائر الدماء، ولأن قليله ينقض الطهر ويوجب الغسل كالمني، فلهذا فرق مالك بينه وبين سائر الدماء.

ويجوز أن يحتج بقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[1]، وهذا المراد به تطهير من نجس، ولم يفرق بين القليل والكثير، فهو عموم إلا أن يخصه دليل.

(١) سورة المدثر الآية (٤).

مَسْأَلة (٤٧):

ويغسل بول الصبي والصبية عند مالك، وهما سواء في الحكم، وسواء أكلا الطعام أو لا[١].

وقال أبو حنيفة[٢] والشافعي[٣]: يرش على بول الصبي، ويغسل بول الصبية[٤].

واحتج لهما بما روي من حديث أم قيس بنت محصن، وأن النبي ﷺ أمرها أن ترش على بول الصبي[٥].

---

(١) انظر التمهيد (٣/٥٩٤ ـ ٦٠١) الإشراف (١/٣٣٨ ـ ٣٣٩) بداية المجتهد (٢/٨٨ ـ ٨٩).

(٢) الموجود في كتب الحنفية القول بالغسل في بول الصبي والصبية، انظر بدائع الصنائع (١/٤٥١ ـ ٤٥٢) حاشية ابن عابدين (١/٤٥٣) شرح معاني الآثار (١/١١٩ ـ ١٢٣) وهو الذي حكاه عنهم النووي في المجموع (٣/٥٩٨) فما حكاه عنه المصنف هنا غير صحيح. والله أعلم. وقد تبع محقق عيون المجالس (١/١٩٧) المصنفَ في هذا فغلط هو أيضا.

(٣) وهو الصحيح من مذهبه كما في المجموع (٣/٦٣٤ ـ ٦٣٩) والفتح (١/٦٠٠).

(٤) وهو مذهب الإمام أحمد أيضا. انظر المغني (٢/٣٢٢ ـ ٣٢٣) ورواه الوليد بن مسلم عن مالك في مختصر ما ليس بالمختصر: لا يغسل بول الجارية ولا الغلام حتى يأكل الطعام، وهذه رواية شاذة، والصحيح المشهور ما تقدم. المنتقى (١/٤٦٠)
تنبيه: ذكر الحافظ في الفتح (١/٦٠٠) مذاهب العلماء في المسألة، وأنها على ثلاثة مذاهب هي أوجه للشافعية، وذكر أولها وهو الاكتفاء بالنضح في بول الصبي لا الجارية، وقال: ورواه الوليد بن مسلم عن مالك، وقال أصحابه: هي رواية شاذة».
قلت: وقد علمت من نقل الباجي أن رواية الوليد هي في المذهب القائل بالنضح في بول الغلام والجارية، وهو المذهب الثالث الذي ذكره الحافظ، لا في المذهب الأول كما ذكر، فتنبه.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بول الصبي (١١٠) والبخاري (٢٢٣) ومسلم (٢٨٧/١٠٣) ولفظه: «عن أم قيس بنت محصن أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه،=

قال مالك: وهذا الحديث ليس بالمتواطأ عليه عندنا، يعني على العمل به.

وهذا على أصل أبي حنيفة لا يستقيم، ولا ينبغي أن يعمل عليه؛ لأنه مما يعم البلوى به، فكان سبيله أن ينقل نقلا مستفيضا منتشرا حتى يصير في معنى نقل الصلوات والزكوات، وغير ذلك مما تقع البلوى به عامة، ولعل عموم هذا في النساء أكثر منه في الرعاف والقيء في الصلاة، وقد قيل في الجميع الحديث، ولم ينتشر نقله ولا استفاض.

ولا يستقيم أيضا على أصول الشافعي؛ لأنه لا يعدل عن قياس الأصول بقضية في عين[1]، تحتمل وجوها من التأويل، وهذا الخبر يخرج حكم هذا

= فدعا بماء فنضحه ولم يغسله».

قال ابن حجر: «قوله «فنضحه»، ولمسلم من طريق الليث عن ابن شهاب: «فلم يزد على أن نضح بالماء»، وله من طريق ابن عيينة عن ابن شهاب: «فرشه»، زاد أبو عوانة في صحيحه: «عليه»، ولا تخالف بين الروايتين ـ أي بين نضح ورش ـ لأن المراد به أن الابتداء كان بالرش وهو تنقيط الماء، وانتهى إلى النضح وهو صب الماء، ويؤيده رواية مسلم في حديث عائشة من طريق جرير عن هشام: «فدعا بماء فصبه عليه»، ولأبي عوانة: «فصبه على البول يتبعه إياه». الفتح (١/٥٩٩ ـ ٦٠٠).

قلت: ذكر المصنف أن أم قيس هي المأمورة بذلك، والذي سقته في الحديث يدل على أن النبي ﷺ هو الذي باشر النضح. والله أعلم.

(١) ورد الحديث من طريق أم محصن، ومن طريق علي بن أبي طالب، وأبي السمح، ولبابة بنت الحارث، وقد تقدم تخريج أحاديثهم (٣/١٧٩)، ومن حديث أم سلمة، وأنس بن مالك، وحسين بن علي عن امرأة من أهله، وزينب بنت جحش، وأم كرز الخزاعية. وقد ذكر ابن الملقن من أخرجها في كتابه البدر المنير (١/٥٣٠ ـ ٥٤٢).

فهذه تسع وقائع في التفريق بين بول الصبي وبول الصبية، فهل يقال فيها كلها وقائع أعيان كما قال المصنف في حديث أم محصن هنا، وأي وجه من وجوه من التأويل يمكن أن يحمل=

الجنس عن الأصول فيه؛ لأنه كسائر الأبواب النجسة التي لا فرق فيها في الكبار بين الذكر والأنثى.

وأيضا فإن كان ثُفْلُهما[١] جميعا نجسا فبولهما نجس، فينبغي أن يستويا في الغسل كالثفل، وإن كان بول الصبي وثفله ليسا بنجسين فكذلك في الصبية؛ لأن الأصول تشهد له[٢]، فالخبر محتمل إن صح لأمور منها:

أنه أمر بالرش عليه، والرش قد يكون في معنى الغسل؛ لأن إذا كثر حتى تضاعف الماء عليه غلب عليه وأزاله، فيكون رشا هذه صفته، ولم يخصص النبي ﷺ رشا من رش.

ويحتمل أيضا أن تكون هذه المرأة قد كثر عليها بول الصبي، ولا ثوب عليها غير ذلك الثوب، ويكون الزمان شديد البرد، فلو كلفها في كل نقطة تصيبه لحقتها المشقة التي لا تخفى، ونحن نجوز لها هذا، وتصير منزلتها

= عليه كل هذه الأحاديث. والذي يظهر أن الشافعية أسعد الناس بالدليل في هذه المسألة، ومذهبهم فيها أصح. والله أعلم.

(١) الثُّفل بالضم، والثافل: ما استقر تحت الشيء من الكدرة، والثافل الرجيع، وهو مراد المصنف هنا. انظر القاموس (٣/٣٨٦ ـ ٣٨٧).

(٢) رد ابن القيم على من جعل التفرقة بين بول الغلام وبول الجارية في الغسل على خلاف الأصول والقياس، وبين أنها موافقة للأصول، وأن التفرقة «من محاسن الشريعة وتمام حكمتها ومصلحتها، والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه: أحدها: كثرة حمل الرجال والنساء للصبي، فتعم البلوى ببوله، فيشق غسله. الثاني: أن بوله لا ينزل في مكان واحد، بل ينزل متفرقا هاهنا وهاهنا، فيشق غسل ما أصابه كله، بخلاف بول الأنثى. الثالث: أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر، وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأنثى، فالحرارة تخفف من نتن البول، وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة، وهذه معان مؤثرة يحسن اعتبارها في الفرق». إعلام الموقعين (٣/٢٨٢ ـ ٢٨٣).

منزلة العفو عن دم البراغيث، ومنزلة النجو الذي خفف إزالته بالأحجار.

ويحتمل أيضا أن يكون ﷺ أراد أن يعلمنا أن إزالة النجاسة ليست بفرض، حتى يسقط مذهب من يخالفنا في ذلك، وأمر بغسل بول الصبية على الأصل.

فإن قيل: فإن النبي ﷺ فرق بين بول الصبي والصبية فقال: «يرش على بول الصبي»[1].

فأفادنا بهذا الفرق بينهما.

قيل: إذا خرج هذا على سؤال سائل احتمل أن يكون ﷺ عرف حال المرأة مع الصبي على ما ذكرناه، ولم تكن البلوى وقعت ببول الصبية على مثل ما وقعت ببول الصبي، ولو أنه ﷺ ابتدأ هذا على غير سؤال سائل احتمل أن يكون ﷺ أراد أن ينبهنا على أن الرش يكون بمعنى الغسل؛ لأننا نعلم أن نقطة بول تصيب ثوب إنسان، ويشاهد موضعها، فيصرها في يده، ويأخذ ماء فيرشه عليها فإننا نعلم أن هذا رش يغلب على حكم النقطة من البول، فيفهم بذكر الغسل في بول الصبية أن الرش على بول الصبي هذه صفته، ولم يرد ﷺ الفرق بينهما في الحكم، وإنما أتى بالمعنى بلفظين مختلفين، فلو قال فيهما جميعا: «يرش عليهما» لاحتمل رشا كثيرا ورشا قليلا، فلما قرن الرش مع الغسل نبه على رش في معنى الغسل؛ لأننا نجد رشا هذه صفته، إذ لو أراد الفرق في الحكم لبين لأي معنى فرق بينهما حتى يزول ما نعلمه من الجمع بينهما؛ لأن بوليهما نجسان كثفلهما، ولا يجوز أن

(١) تقدم تخريجه (١٩٥/٣).

يفترقا، فإما أن يكونا نجسين أو طاهرين، فإذا كان هذا مقدرا لم نزل عنه بخبر محتمل.

وقد روي في الخبر أنه ﷺ أمر بالنضح على بول الصبي[1]، والنضح هو في معنى (١٨٢) الغسل، كقوله ﷺ للمقداد في قصة علي: «انضح فرجك»[2]، وكما قال في دم الحيض: «انضحيه»[3]، فجعل النضح عبارة عن الغسل، ولا يمتنع أن يورد ﷺ لفظين بمعنى واحد، فنستفيد الأشهر منه لمعنى واحد، ولا ينصرف عن قياس الأصول بمثل هذا؛ لأنه إن كان بول الصبي نجسا فبول الصبية مثله، كالذكر والأنثى الكبيرين، وكذلك في ثفلهما فيجب تساويهما في الحكم لاجتماعهما في المعنى الذي من أجله وجب غسل بول الصبية.

ويجوز أن نقول: هو بول آدمي فأشبه بول الصبية، ويستمر هذا في جميع بني آدم.

وأيضا فإنه مائع خارج من فرج آدمي على وجه الصحة، فأشبه بول الصبية والكبير.

وقد ذكرنا أن الفرض في هذه المسألة تساويهما في حكم الإزالة إما فرضا وإما سنة، والله أعلم.

ويجوز أن يحتج بقوله تعالى ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[4]، وهذا تطهير نجس،

---

(١) تقدم تخريجه (١٩٥/٣).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١٩/٣٠٣).

(٣) تقدم تخريجه (٢٤٧/٢) وهذا لفظ البخاري.

(٤) سورة المدثر، الآية (٤).

لم يفرق فيه بين أن يكون من صبي أو صبية، والتطهير واحد فيهما جميعا، فينبغي أن تستوي صفة التطهير فيهما.

مسألة (٤٨):

إذا نوى بوضوئه أن يصلي صلاة بعينها فرضا، أو نافلة، أو قراءة في مصحف، أو صلاة على جنازة[١] فإن حدثه يرتفع، ويجوز أن يصلي به سائر الصلوات[٢].

وبه قال أبو حنيفة والشافعي[٣].

وإن كان أبو حنيفة ليس من شرط[٤] صحة الطهارة عنده النية[٥].

وحكي عن داود أنه يصلي به الصلاة التي نوى لها الوضوء، ولا يصلي به غيرها من الصلوات.

فأما إذا نوى به استباحة صلاة بعينها دون غيرها من الصلوات فإنه على ثلاثة أوجه لأصحاب الشافعي:

أجودها: أن حدثه يرتفع، ويستبيح به سائر الصلوات؛ لأنه نوى استباحة

(١) ذكر أربعة أمور، ومراده منها ما كان الطهارة شرطا في مباشرتها.

(٢) انظر الذخيرة (١/٢٤٩ ـ ٢٥١) التوضيح (١/٩٣ ـ ٩٤).

(٣) المجموع (٢/٣٣٣ ـ ٣٣٥) و(٢/٣٣٨) التجريد (١/١٠١ ـ ١٠٧) أحكام القرآن للجصاص (٢/٤٢٠) وهو مذهب أحمد أيضا. انظر المغني (١/١٣١).

(٤) وإنما هو استحباب. انظر التجريد (١/١٠١ ـ ١٠٧).

(٥) وقد تقدم الحديث عن ذلك مفصلا في بداية الكتاب.

صلاة، والحدث إذا ارتفع لصلاة ارتفع لجميع الصلوات.

والوجه الثاني: أنه لا يرتفع حدثه بهذا الوضوء، فلا يصلي به أصلا؛ لأنه نفى أن يستبيح به غير هذه الصلاة، والحدث إذا لم يرتفع لصلاة لم يرتفع لجميع الصلوات(١).

والوجه الآخر: منهم من قال: يجوز له أن يصلي به الصلاة التي نواها، ولا يصلي به غيرها؛ لأنه لو لم ينو رفع الحدث لم يجز له أن يصلي، ولو نوى رفع الحدث مطلقا جاز له أن يصلي، فيجب إذا نوى به استباحة صلاة دون غيرها أن يستبيح به ما نوى استباحته، ولا يستبيح غيرها.

وهذا أضعف الوجوه عندهم(٢).

وهذا عندي يتخرج على الروايتين عن مالك فيمن اعتقد رفع النية في الطهارة بعد أن تطهر، فإذا قلنا: لا ترفع الطهارة فإنه يصلي الصلاة التي نوى لها الوضوء، ويصلي الصلاة الثانية؛ لأنه اعتقد رفع النية في الوضوء لها فلا ترتفع.

وإذا قلنا: إن طهارته تبطل صلى بالوضوء الصلاة التي نواها، وبطلت بعد ذلك، فلا يصلي بها هي صلاة أخرى؛ لأنه يصليها وقد رفع من طهارتها النية.

---

(١) هكذا العبارة في الأصل، ويظهر لي أن في العبارة قلبا، وصوابها: والحدث إذا لم يرتفع لجميع الصلوات لم يرتفع لصلاة. والله أعلم.

(٢) انظر روضة الطالبين (١/٤٨) وهذه الأوجه الثلاثة موجودة في مذهب مالك أيضا. انظر الذخيرة (١/٢٥١).

والدليل لنا على داود: قول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾.

والألف واللام في الصلاة للجنس، وهذا قد غسل وجهه للقيام إلى جميع الصلوات.

فإن قيل: هذا لم يغسل وجهه لجميع الصلوات، وإنما غسل وجهه لصلاة واحدة.

قيل: ظاهر الأمر يقتضي غسل وجهه، ولا تتميز نيته[١]، فنحن على ذلك الأمر إلا أن يقوم دليل.

فإن قيل: الظاهر يقتضي غسل وجهه لكل صلاة.

قيل: الظاهر يقتضي أن يغسل وجهه إذا أراد القيام إلى جميع الصلوات، وهذا قد غسله، فلا يجب عليه التكرار إلا بدليل؛ لأن الظاهر يقتضي غسل مرة واحدة، وقد غسل.

وأيضا قول النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»[٢].

وهذا نفي في نكرة يعم كل الصلوات إلا بطهور، وقد تطهر.

فإن قيل: لا نسميه عند الصلاة الثانية متطهرا.

قيل: هو على طهارته التي تطهر بها، وقد سمي متطهرا، فيستصحب الاسم حتى يمنع منه مانع.

(١) هكذا في الأصل.

(٢) تقدم تخريجه (٢/٢٠).

وأيضا قوله ﷺ: «لن تجزئ عبدا صلاته حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ويديه»[1].

وقد أسبغ هذا الوضوء لصلاته التي هي للجنس، لا تختص بصلاة دون أخرى، فهو على عمومه في كل صلاة حتى يمنع منه مانع.

وأيضا تعليمه ﷺ الأعرابي بقوله: «توضأ كما أمرك الله فاغسل»[2].

وهذا قد غسل، ولم يخص له صلاة من صلاة.

فإن قيل: فقد قال (١٨٣) ﷺ: «وإنما لامرئ ما نوى»[3].

وهذا نوى بوضوئه صلاة بعينها، فدليله أن ما لم ينوه لا يكون له، فلا تكون له الصلاة الثانية.

قيل: هذا حجة لنا؛ لأنه إذا صلى الثانية بالوضوء الأول، ونوى أن تكون له صلاة فقد نواها صلاة له، فله ما نواه.

فإن قيل: فإنه لم ينو الطهارة للثانية.

قيل: ولا رفع النية لها، وإنما نوى ذلك فارتفع حدثه، وإذا ارتفع حدثه جاز أن يصلي سائر الصلوات كما لو أطلق النية.

فإن قيل: قد قلتم: إنه لو تيمم لنافلة لم يجز أن يصلي به فريضة، فكذلك هذا.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٨).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٨).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٨).

قيل: التيمم لا يرفع الحدث[1]، ولا يُفعل إلا بعد دخول الوقت، ولا يجمع به بين صلاتي فرض[2]، فلهذا لم يعمل إلا في الصلاة التي قصد به استباحتها؛ لأن عليه طلب الماء للصلاة الثانية كالأولى.

فإن قيل: فقد جوزتم إذا تيمم لمكتوبة فصلاها أن يتبعها بنافلة بذلك التيمم.

قيل: تصير تبعا للفريضة.

مَسْأَلَة (٤٩):

لا يدخل الجنب المسجد ولا عابر السبيل[3].

(١) فائدة: قال القرافي: «اعلم أن الحدث له معنيان في اصطلاح الفقهاء: أحدهما: الأسباب الموجبة، يقال: أحدث إذا خرج منه ما يوجب الوضوء. وثانيهما: المنع المرتب على هذه الأسباب، فإن من صدر منه سبب من هذه الأسباب فقد منعه الله ﷻ من الإقدام على العبادة حتى يتوضأ، وليس يعلم للحدث معنى ثالث بالاستقراء». الذخيرة (١/٢٥٢).
قلت: ذكر ابن دقيق العيد في الإحكام (١/١٤ ـ ١٥) معنى ثالثا للحدث، وهو نفس خروج ذلك الخارج. وقال: «هاهنا معنى رابع يدعيه كثير من الفقهاء: وهو أن الحدث وصف حكمي مقدر قيامه بالأعضاء، فما نقول فيه: إنه يرفع الحدث كالوضوء والغسل يزيل ذلك الأمر الحكمي، فيزول المنع المرتب على ذلك الأمر المقدر الحكمي، وما نقول بأنه لا يرفع الحدث فذلك المعنى المقدر القائم بالأعضاء حكما باق لم يزل، والمنع المرتب عليه زائل، فبهذا الاعتبار نقول: إن التيمم لا يرفع الحدث، بمعنى أنه لم يزل ذلك الوصف الحكمي المقدر وإن كان المنع زائلا». ثم شرع في رد هذا المعنى الرابع، وهذا كله يبطل حصر القرافي معنى الحدث في المعنيين. والله أعلم.

(٢) هذه ثلاثة مسائل سيناقشها المصنف في مسائل التيمم، وسيظهر لك الحق فيها إن شاء الله.

(٣) انظر المدونة (١/٩٧) الإشراف (١/٣٤٨) بداية المجتهد (١/٥٤٠ ـ ٥٤١). =

وبه قال أبو حنيفة[1].

وقال الشافعي: يجوز أن يمر به[2] عابر سبيل[3].

والدليل لقولنا ما روي أن أفضل البقاع المساجد[4]، وأنها بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، وأنها بنيت للصلاة والتسبيح[5]، فوجب تعظيم حرمتها بكل وجه، ومن تعظيم حرمتها أن لا يدخلها الجنب إلا أن يقوم دليل.

وأيضا ما روته جسرة بنت دجاجة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «جاء

= تنبيه: نقل ابن المنذر في الأوسط (٢/٢٣٠) عن مالك أنه قال: «لا يدخل الجنب المسجد إلا عابر سبيل».
قلت: والذي حكاه عنه أهل مذهبه وهو أيضا نصه في المدونة (١/٩٧) عدم الجواز ولا عابر سبيل.

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/٢٥٣ ـ ٢٥٤) شرح فتح القدير (١/١٦٨) حاشية ابن عابدين (١/٢٧٩ ـ ٢٨٠).
وأما مذهب أحمد فقال المرداوي في الإنصاف (٢/١١٢ ـ ١١٣): «يجوز العبور في المسجد مطلقا على الصحيح من المذهب.. وقيل: لا يجوز إلا لحاجة».
قلت: وهو ظاهر ما قطع به صاحب المغني (١/١٨٦) ويجوز له اللبث فيه إذا توضأ، واختاره ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/٣٤٤ ـ ٣٤٥).

(٢) وجوز ابن المنذر اللبث فيه والمرور والمبيت لعدم قيام الحجة على المنع. انظر الأوسط (٢/٢٣١ ـ ٢٣٢) ونقل ابن رشد ذلك عن داود. بداية المجتهد (١/٥٤١) وهو الذي انتصر له ابن حزم في المحلى (١/٤٠٠ ـ ٤٠٢) وحكاه عن داود والمزني.

(٣) الأوسط (٢/٢٢٩ ـ ٢٣٢) المجموع (٣/١٣٠ ـ ١٣٦) إعلام الرجال والنساء بتحريم المكث في المسجد على الجنب والحائض والنفساء. لعطاء بن عبد اللطيف.

(٤) يشير إلى ما أخرجه مسلم (٦٧١/٢٨٨) عن أبي هريرة مرفوعا: «أحب البلاد إلى الله مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها».

(٥) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ ..﴾ الآية.

رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد» ، فقال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد» ، ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم شيئا رجاء أن تنزل فيهم رخصة ، فخرج إليهم بعد فقال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»[1].

فهذا يقتضي أن لا يحله على كل وجه إلا أن يقوم دليل.

وأيضا فلو جاز دخوله المسجد لجاز له أن يستديم الجلوس فيه ، كالمتوضئ والمحدث بغير الجنابة والحيض ، فلما لم يجز للجنب ذلك صار كالحائض التي لما لم يجز لها استدامة الكون فيه لم يجز لها دخوله[2].

ونحرر من هذا قياسنا على الحائض فنقول: كل من منع من الاستدامة في المسجد منع من دخوله ، أصله الحائض ، وكذلك الجنب لما منع من استدامة كونه فيه منع من دخوله.

وأيضا فإن للمسجد حرمتين: إحداهما للصلاة فيه ، والأخرى: تلاوة القرآن فيه ، فلما منع الجنب من الصلاة وقراءة القرآن فيه منع من دخوله ؛

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٢) والقاضي إسماعيل في أحكام القرآن (١٢٥ - ١٢٦) والبيهقي (٢/٦٢٠) وضعفه ابن المنذر وابن رشد. وقال ابن حجر: «وضعف بعضهم هذا الحديث بأن راويه أفلت بن خليفة مجهول الحال». التلخيص (١/١٤٠).
قلت: وجسرة عندها عجائب كما قاله البخاري فيما نقله عنه البيهقي (٢/٦٢٠) وأخرجه ابن ماجه (٦٤٥) من حديث أبي الخطاب الهجري عن محدوج الذهلي عن جسرة ، وإسناده ضعيف كما قال البوصيري في الزوائد (١/٢٣٠) لأن محدوجا لم يوثق ، وأبو الخطاب مجهول.
قلت: ومع هذا فقد صححه ابن خزيمة (١٣٢٧) وحسن إسناده ابن القطان كما نقله الحافظ في التلخيص (١/١٤٠) ووافقه الشوكاني في النيل (١/٢٩٠).

(٢) انظر الإشراف (١/٣٤٨).

لأنه ظرف لهما، ولا يلزم على هذا المحدث بغير جنابة؛ لأنه غير ممنوع من القراءة فيه.

والمشرك ـ عندنا ـ بمنزلة الجنب والحائض لا يدخل المسجد؛ لأنه ممنوع من استدامة كونه فيه[1].

فإن استدلوا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾[2]، وأن المراد منه مكان الصلاة؛ لأنه هو الذي يقرب لا نفس الصلاة، فتقديره: لا تقربوا مكان الصلاة جنبا إلا عابري سبيل، والعابر هو المجتاز.

قيل: إذا أمكن أن يحمل الظاهر على حقيقته لم يصرف إلى المجاز، والظاهر المذكور هو نفس الصلاة، فقوله تعالى ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي لا تصلوا، كما قال: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[3] معناه: لا تزنوا، فتقدير الآية: لا تصلوا وأنتم على حال سكر حتى تعلموا ما تقولون في الصلاة، ولا جنبا إلا عابري سبيل، وهو إذا كنتم متيممين عند عدم الماء، أو تعذر استعماله في السفر.

وعلى هذا تأوله علي بن أبي طالب رضي الله عنه[4]؛ لأن عابر سبيل هو الغريب المسافر، كما قيل فيه: ابن سبيل، فقد حملنا الظاهر على حقيقته في الصلاة، ولم نحمله على المكان الذي لم يجر له ذكر، وإنما يدعون أنه مضمر، فإذا

(١) وجوزه الشافعي في غير المسجد الحرام، وأبو حنيفة في كل مسجد. انظر الإشراف (١/٣٤٨ ـ ٣٤٩) مجموع الفتاوى (٢/٣٤٥).

(٢) سورة النساء، الآية (٤٣).

(٣) سورة الإسراء، الآية (٣٢).

(٤) أخرجه القاضي إسماعيل في أحكام القرآن ص (١٢٨) وابن المنذر (٢/٢٣٠).

تنازعنا الظاهر، وصرفناه إلى حقيقته لم يصح لهم دلالة في جواز دخوله المسجد، والخلاف واقع فيه، فصحت أدلتنا في أن الجنب لا يدخل المسجد.

فإن قيل: فإن المسجد قد سمي باسم الصلاة في قوله: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ﴾[1]، فإذا احتمل الأمرين جميعا ـ ما تقولون وما نقول ـ جاز أن نحملها على العموم فنقول: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى، ولا مكان الصلاة على هذه الحال إلا عابري سبيل.

قيل: إن الحقيقة في الظاهر هو الصلاة على ما ذكرناه، وليس تتناول حقيقته المكان، بل هو (١٨٤) مجاز، لا يجوز ادعاء العموم في [الحقيقة والمجاز][2] بلفظة واحدة.

على أننا نحن نحمله أيضا على عمومه من هذا الطريق فنقول: لا تقربوا الصلاة ولا مكانها على هذا الحال، إلا أن تكونوا مسافرين فتيمموا واقربوا ذلك وصلوا، ونكون بهذا أسعد منكم؛ لأن فيه تعظيما لحرمة المسجد، وبمثل ذلك تأوله علي وهو إمام هدى[3].

وفيه أيضا أن عابر سبيل إذا أطلق للمسافر حقيقة لا للحاضر، بل إذا أطلق قوله: «عابر» احتمل ما يقولون، وإذا أضيف إلى «سبيل» فهو بالمسافر أخص، وإن احتمل الحاضر أيضا فنحن نقول: إن الحاضر إذا عدم الماء، أو تعذر عليه استعماله، وخاف فوت الوقت تيمم، ودخل المسجد، وصلى،

---

(١) سورة الحج، الآية (٤٠).

(٢) في الأصل: حقيقة المجاز.

(٣) تقدم تخريجه (٢٠٧/٣).

فيكون قوله تعالى: ﴿عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ مصروفا إلى الحاضر على هذا الوجه، وإلى المسافر على هذا الوجه، فيحتمل الظاهر عل حقيقته مع تعظيم حرمة المسجد.

فإن قيل: قوله: ﴿عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ مضاف إلى منكر، فأي سبيل كان جاز، مسافرا أو غير مسافر.

قيل: لا فرق بين أن يضاف إلى منكر أو معرف، وهذا بمنزلة قولنا: «ابن سبيل» منكرا لا يعقل منه إلا المسافر، كقوله «ابن السبيل»، فصار تقدير قوله: ﴿عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ أي ابن سفر ما، وابن السبيل ابن السفر[1].

على أننا قد ذكرنا أننا نستعمله على الحاضر أيضا إذا عدم الماء وتيمم جاز له دخول المسجد وهو جنب؛ لأن التيمم لا يرفع الجنابة[2].

وأشد ما في الباب أنه إذا احتمل ما تقولون وما نقول قضينا عليه بالخاص الذي لا يحتمل، وهو قوله ﷺ: «فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»[3]، ومعناه: لا أحل فيه فعل حائض ولا جنب على كل حال، من دخول، واجتياز، واستدامة، وصلاة، وقراءة قرآن، وغير ذلك؛ لأنه لم يرد أن عين المسجد ونفسه محرمة؛ لأن ذلك لا يقع عليه تحليل ولا تحريم، وإنما الحلال والحرام فعلنا فيه، بمنزلة قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[4]، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[5]، وإنما المحرم فعلنا فيه الذي هو تزوجهن،

(١) انظر أحكام القرآن لابن العربي (١/٥٥٧).
(٢) كما سيأتي بيانه قريبا في مسائل التيمم.
(٣) تقدم تخريجه (٣/٢٠٦).
(٤) سورة المائدة، الآية (٣).
(٥) سورة النساء، الآية (٢٣).

والمحرم أكل الميتة، والتصرف فيها، لا أن نفس الأعيان محرمة، فإذا كان هذا هكذا قضينا بهذا النص في ذكر المسجد على المحتمل في الآية؛ [لأنه][1] أخص منه.

فإن قيل: ففي خبركم أيضا عموم في المجتاز وغير المجتاز، وفي الآية خصوص، وهو ذكر المجتاز، فقضينا بهذا الخصوص على عموم خبركم.

قيل: قوله: ﴿عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ حقيقة للمسافر، ونحن نقول في المسافر كذلك، ثم قد استعملناه على ما ذكرتم من الحاضر إذا عدم الماء وتيمم، وبقي معنا ذكر المسجد نصا، وليس بإزائه مثله.

مَسْألَة (٥٠):

وبول ما يؤكل لحمه طاهر عندنا[٢].

وبه قال محمد بن الحسن.

وقال أبو حنيفة[٣] والشافعي[٤]: هو نجس[٥].

(١) في الأصل: لا أنه.
(٢) انظر الكافي (١٨) الإشراف (١/٣٣٨ ـ ٣٤٠) وهو المذهب عند الحنابلة. انظر الإنصاف (٢/٢٤٥ ـ ٢٤٩).
(٣) وكذلك عند أبي يوسف، ونجاسته عندهما مخففة، وذهب محمد إلى أنه طاهر.
(٤) على المشهور من مذهبه كما في المجموع (٣/٥٧٨) واختار ابن خزيمة والروياني وأبو سعيد الإصطخري الطهارة.
(٥) المجموع (٣/٥٧٧ ـ ٥٧٩) روضة الطالبين (١/١٦) شرح فتح القدير (١/٢٠٥ ـ ٢٠٨) حاشية ابن عابدين (١/٤٥٧) أحكام النجاسات (٥٠ ـ ٩٨).

والدليل لقولنا: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[1].

وأيضا قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2].

وهذا يقتضي جملة البهيمة، ومن جملتها بولها كلبنها وغيره إلا أن يقوم دليل.

ولنا أن نبني المسألة على أصل: وهو أن **الأشياء في الأصل على الإباحة حتى يقوم دليل الحظر.**

وأيضا ما رواه البراء بن عازب أن النبي ﷺ قال: «ما أكل لحمه فلا بأس ببوله»[3].

والبأس: الشدة والضيق عنا فيه، وحصلت هذه اللفظة في الشريعة عبارة عن الإباحة[4]، فكل موضع يسأل فيه عن إباحة شيء قيل فيه: لا بأس.

وقد روي أن النبي عليه السلام قال: «فلا بأس بسلخه»[5].

وعن ابن الزبير مثله[6].

---

(١) سورة الأنعام، الآية (١٤٥).

(٢) سورة المائدة، الآية (١).

(٣) تقدم تخريجه (٣/١٤٠).

(٤) انظر الموافقات للشاطبي (١/٢٢٣ ـ ٢٣٣).

(٥) أخرجه البيهقي في المعرفة (٢/٣٣٦) مرفوعا من حديث جابر والبراء، وضعفهما.

(٦) أخرجه الدارقطني (١/١٢٨) موقوفا على أبي قتادة، وإسناده ضعيف، ولم أجده عن ابن الزبير.

وأيضا ما روي عن أنس أن النبي عليه السلام قال: «ليس بشرب بول كل ذي كرش بأس»[1].

وأيضا ما روي في حديث العُرنيين أن النبي ﷺ أباحهم شرب ألبان الإبل وأبوالها[2]، فجعل ذلك بمنزلة اللبن، فلو كانت نجسة ما أباحهم ذلك، فظاهر الإباحة لا يصرف عن ظاهره إلى ضرورة أو مرض إلا أن يذكر في الخبر ما يوجب ذلك.

فإن قيل: إنما أباحهم شرب البول للمرض لأنهم لما اجتووا[3] المدينة استوخموها، فاصفرت وجوههم، وانتفخت بطونهم[4]، فأباحهم ذلك.

قيل: إن صح هذا وكان اللبن لا يخلو أن ينتفع به كمنفعة البول أو يضاده، فإن كان يضاده فلا ينبغي أن ينتفعوا بالشيء وضده، أو تكون المنفعة فيهما واحدة، (١٨٥) فينبغي أن يستغنوا باللبن الذي هو حلال عن البول النجس الحرام، فلما أباحهم ذلك علمنا أنه لم يبحهم ذلك للمرض.

وأيضا فإن المرض لا يجوز أن ينتفع فيه بشيء نجس[5] لقول النبي عليه السلام:

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١/٣٧٨) عن أنس من قوله: «لا بأس ببول كل ذات كرش». وأخرجه (٩/٢٥٩) أيضا عن الحسن من قوله. ولم ينبه المحقق لا على المقطوع ولا على الموقوف، واكتفى بقوله لم أجده.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٣) ومسلم (١٦٧١/٩ ـ ١٠ ـ ١١).

(٣) أي أصابهم الجوى، وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول، وذلك إذا لم يوافقهم هواؤها واستوخموها أي استثقلوها. النهاية (١٧٤).

(٤) عند مسلم (١٩٧١/١٠): «فاستوخموا الأرض، وسقمت أجسامهم». وعند النسائي (٣٠٦): «حتى اصفرت ألوانهم، وعظمت بطونهم».

(٥) على خلاف بين العلماء في ذلك. انظر أحكام النجاسات ص (٦٥٦ ـ ٦٦٨).

«ما جعل شفاؤكم فيما حرم عليكم»(١).

وأيضا فلو حملناه على الضرورة لكان تأكيدا للآية التي فيها ذكر المضطر إلى الميتة وغيرها مما أبيح للمضطر، هذا لو كانت ضرورة الجوع، **وإذا أمكن أن يستعمل الخبر على فائدة مجددة كان أولى من تكرار آية أو تأكيدها.**

وكذلك إن قالوا: استعمل قول النبي ﷺ: «ما أكل لحمه لا بأس ببوله»(٢) في الضرورة.

قيل: لا يخلو أن تحملوه على ضرورة الجوع أو ضرورة المرض، فإن كان في المرض فقد قال ﷺ: «لا شفاء لكم فيما حرم عليكم»(٣).

وإن كان لضرورة الجوع فقد استفدنا ذلك بغير هذا الخبر، فلا تكون فيه فائدة.

فإن قيل: فإننا نخص هذه الظواهر كلها بما روي أن النبي ﷺ مر بقبرين فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول»(٤).

وهذا عام في كل بول.

قيل: قد اختلف اللفظ في هذا الخبر، فقيل: «لا يستتنزه من بوله»،

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي (٨/١٠) وأبو يعلى (٦٩٦٦) وصححه ابن حبان (٢/٣٣٤ - ٣٣٥).

(٢) تقدم تخريجه (٣/١٤٠).

(٣) تقدم تخريجه قبل قليل.

(٤) تقدم تخريجه (٢/٢٦٢).

وقيل: «لا يستبرئ من البول»[1]، والاستبراء إنما هو من بوله، وكذلك ينبغي أن يكون التنزه أيضا من بوله؛ لأن اللفظ إذا كان في خبر واحد واختلف حمل مطلقه على مقيده؛ لأنه قد قيل: «لا يستنزه من بوله»، ولو كان العموم فيه لكان مخصوصا بقوله: «ما أكل لحمه فلا بأس ببوله»[2]؛ لأنه نص في ذكر ما يؤكل لحمه.

فإن قيل: فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[3].

فهو عموم في كل بول، فيحمل خبركم على الضرورة.

قيل: قد بينا حكم الضرورة إن كانت بجوع أو مرض فلا فائدة فيه، بل ينبغي أن يقضي على عموم خبركم في ذكر البول؛ لأنه مخصوص بالذكر فيما يؤكل لحمه.

فإن قيل: فإننا نخص خبركم بالقياس فنقول: هو ما استحال في كبد ما

---

(١) انظر ما تقدم في (٢/٢٦٢).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٢٠٦).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/١٢٨) بلفظ المصنف من طريق محمد بن الصباح، عن أزهر بن سعد، عن ابن عون، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة. وقال الدارقطني: الصواب مرسل».
قلت: ومحمد بن الصباح قال فيه الذهبي في الميزان (٤/١٤٩): «لا يعرف وخبره منكر».
وأخرجه الدارقطني (١/١٢٨) عن ابن عباس بتقديم وتأخير، وصححه الحاكم (١/٢٤٣) وقال ابن حجر في التلخيص (١/١٦٠): «إسناده حسن، ليس فيه غير أبي يحيى القتات، وفيه لين».
وأخرجه أحمد (٢/٢٢٦) والحاكم من حديث أبي هريرة (١/٢٤٢) بلفظ: «أكثر عذاب القبر من البول». وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

لا يؤكل لحمه بالذكاة، وليس كذلك بول الأغنام(1).

فإن قيل: علتنا متعدية فهي أولى من علتكم.

قيل: قد اتفقنا على أن ريق ما يؤكل لحمه وعرقه طاهر، والمعنى فيه: أنه مائع مستحيل في حيوان مأكول اللحم، ليس بدم ولا قيح، فكذلك بوله.

فإن قيل: لا تأثير لهذه العلة عندكم؛ لأن ريق كل حيوان وعرقه طاهر، وأبواله مختلف.

قيل: لها تأثير فيما بيننا وبينكم؛ لأنكم تزعمون أن ريق الكلب والخنزير وعرقهما نجس، وعند أبي حنيفة أن سؤر السباع تنجس الماء(2)، وعندنا نحن أن [بعض](3) الحيوان الذي يأكل الجيف مكروه، وريق الأنعام غير مكروه.

فإن عارضوا بعلة أخرى قلنا لهم: إنها لا تتعدى، فعلتنا أولى.

فإن قيل: إن رد البول إلى البول أولى من رده إلى الريق والعرق.

قيل: علتنا أولى؛ لأنها تستند إلى السنة المخصوصة بذكر بول ما يؤكل لحمه، وإلى قول النبي ﷺ: «لا بأس بسلخه»(4).

ولأن رد ما يستحيل في لحم يؤكل بالذكاة إلى مثله أولى من رده إلى ما لا يؤكل لحمه.

---

(1) هكذا بالأصل، والظاهر أن جواب الاعتراض سقط.

(2) تقدم الحديث عن هذه المسألة (٣/١٥٥).

(3) هكذا بالأصل، ولعل الصواب: ريق.

(4) تقدم تخريجه (٣/٢١١).

وقد روى زيد بن علي، عن آبائه، عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا بأس بأبوال الإبل والبقر والغنم، وكل شيء يحل أكل لحمه أصابه أو أصاب الثوب»[(١)].

ولا فائدة في حمل هذا على الضرورة؛ لأن الضرورة لا تختص بالأنعام دون غيرها، فلا يكون في تخصيصها هذا الجنس فائدة.

ثم قد كشفه قوله: «وما أصابه أو أصاب الثوب». وبالله التوفيق.

مسألة (٥١):

والمني عند مالك ـ رحمه الله ـ نجس، لا يزيل حكمه إلا الغسل بالماء في رطبه ويابسه[(٢)].

وقال أبو حنيفة: هو نجس، ويزول اليابس منه بالفرك، والرطب بالغسل[(٣)].

وعند الشافعي[(٤)] أنه طاهر كالبصاق والمخاط[(٥)].

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ﴾[(٦)]، يعني آدم،

---

(١) عزاه في كنز العمال (١٦١/٣) للخطيب، وروى نحوه عن إبراهيم من قوله عبد الرزاق في مصنفه (٢٥٩/٩).

(٢) انظر الإشراف (٣٤٣/١) بداية المجتهد (٧٧/٢ ـ ٧٨).

(٣) شرح فتح القدير (١٩٦/١ ـ ١٩٨) حاشية ابن عابدين (٤٤٧/١).

(٤) وهو الظاهر والمشهور من مذهب أحمد. انظر الإنصاف (٣٥٠/٢ ـ ٣٥٢) المغني (٣٢٣/٢).

(٥) الأم (١١٨/٢ ـ ١٢٣) المجموع (٥٨٣/٣) شرح فتح القدير (١٩٦/١ ـ ١٩٨) حاشية ابن عابدين (٤٤٧/١).

(٦) سورة السجدة، الآية (٧).

﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾[1].

فسماه مهينا لمهانته، وهذا صفة النجس.

فإن قيل: قد قال الله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[2].

وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾[3].

فسماه ماء مطلقا، فظاهره يوجب طهارته.

قيل: أما قوله تعالى: ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ لم يذكر فيه طاهر، والماء الطاهر
(١٨٦) هو الذي خبرنا تعالى بطهارته بقوله: ﴿مَآءً طَهُورًا﴾[4]، وبقوله:
﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾[5]، والماء الدافق هو الذي سماه تعالى مهينا، والطاهر لا
يكون مهينا يمتهن.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾[6] يعني به آدم عليه السلام؛ لأنه خلق من الماء والطين.

فإن قيل: فلم ذكر الماء وحده؟

قيل: كما قال: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾[7]، فذكر الطين مفردا في

(١) سورة السجدة، الآية (٨).
(٢) سورة الطارق، الآية (٦).
(٣) سورة الفرقان، الآية (٥٤).
(٤) سورة الفرقان، الآية (٤٨).
(٥) سورة الأنفال، الآية (١١).
(٦) سورة الفرقان، الآية (٥٤).
(٧) سورة السجدة، الآية (٧).

موضع ليعلمنا أنه خلقه منهما جميعا.

وعلى أنه لو ثبت العموم فيه وأن اسم الماء يتناوله لخصه القياس والسنة.

فأما السنة فما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «كنت أغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ، ثم يخرج للصلاة وبقع الماء في ثوبه»[1].

فإن قيل: فقد روي عنها أنها قالت: «كنت أفرك المني من ثوب الرسول ﷺ ثم يصلي فيه»[2].

فكأنها ذكرت هاهنا الجائز، وذكرت الغسل المستحب[3].

قيل: هذا يحتمل وجوها:

منها: أن الفرك لا ينافي الغسل؛ لأن الغسل لابد فيه من الفرك في غالب الأحوال، فكأنها أرادت بالفرك الغسل؛ لأنه يعبر به عنه، والخبر واحد عنها دون غيرها.

ويحتمل أن تكون تفعل الفرك دون الغسل ولا تُعلم النبي ﷺ بذلك، ولم ينقل أنه علم بذلك فأجازه[4]، ولا قال: إن الذي فعلته صواب، فلا

---

(١) تقدم تخريجه (٣/١٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٨/١٠٥).

(٣) انظر المجموع (٣/٥٨٤).

(٤) وكيف يستجاز أن يكون النبي ﷺ طيلة هذه المدة يصلي بالنجاسة دون أن يعلم، وحتى لو لم يعلم هو بذلك لأخبره الله تعالى بوحي من عنده، ألا ترى أن جبريل أتى النبي ﷺ فأخبره بالقذر الذي في نعله، فخلعه النبي ﷺ، وأتم صلاته، وهذه مرة واحدة وقع فيها ذلك،=

يلزمنا فعلها.

ويحتمل أن تكون فعلت ذلك في بعض الأوقات لتعلمنا أن إزالة النجاسة ليست بفرض، وهذا مذهبنا، ولا يدل على طهارة المني.

فإن قيل: قولها: «كنت أغسل المني من ثوبه ﷺ» ليس فيه أنه ﷺ علم بذلك أيضا، فيكون الغسل من فعلها كما قلتم لنا في الفرك.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أنها حكت أنها كانت تغسله ويخرج ﷺ وبقع الماء عل ثوبه، وهذا أمر يشاهده النبي ﷺ في غالب الحال، والفرك ليس بأمر مشاهد كالغسل الذي هو رطب.

والجواب الآخر: أنه روى سليمان بن يسار قال: قالت عائشة: «كان النبي ﷺ يصيب ثوبه المني، فيغسله من ثوبه، ثم يخرج في ثوبه إلى الصلاة، وإني أرى أثر الغسل»[1].

فثبت بهذا أن النبي ﷺ غسله، وأنها غسلت ثوبه كما رأته يغسل.

فإن قيل: قولكم: «إنها فركته بغير علمه ﷺ» لا يجوز؛ لأنه لا يقر عليه كما أخبره جبريل ﷺ أن في نعله قذرا.

= فكيف لا يخبره بما يقع منه مرات متكررة، وقد أخبرت عائشة أن هذا شأنها كما يفيده تعبيرها بكان التي تفيد الغالب من فعلها. فلا معنى لقوله بعد هذا: «ولم ينقل أنه علم بذلك فأجازه»، ولا ينبغي أن تحمل الأخبار على مثل هذه التأويلات التي يشهد ظاهرها ببطلانها. والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم (١٠٨/٢٨٩).

قيل: فقد أقر على بعض الصلاة، ولم يخبره بذلك حتى مضى بعضها وبنى عليه، فيجوز أن يقر عليه ليعلم أن إزالة الأنجاس ليست بفرض.

ولنا أيضا ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان في سفر فأجنب، وحضرت صلاة الصبح، ومعه جماعة من الصحابة، فانتظر غسل ثوبه حتى كادت الشمس تطلع، فقال له عمرو بن العاص: «يا أمير المؤمنين! قد أصبحنا ومعنا ثياب، فلو لبست منها وصليت إلى أن يغسل ثوبك. فقال: لو فعلت ذلك لكانت سنة»[1].

فلو كان المني طاهرا لصلى فيه، ولكان من معه من الصحابة يقولون له: إنه طاهر، والتغليس بصلاة الصبح سنة[2] مجتمع عليها من فعل النبي ﷺ، وفعل أصحابه، فلم يتركها حتى تكاد الشمس تطلع من أجل غسل شيء طاهر، وإن كان غسله مستحبا فليس ينبغي أن يترك التغليس المسنون بالصبح من أجل غسل مستحب، فلما لم يجر في هذا مخالفة ولا نكير دل على أن المني نجس؛ لأنهم سوغوا لعمر تأخير الصلاة لغسل المني، وهذا يجري مجرى الإجماع الذي هو أولى من خبر الواحد.

وإن ثبت أن التغليس بالصبح مستحب، وغسل المني مستحب فلا ينبغي أن يترك المستحب في الأصل للمستحب في الفرع؛ لأن إزالة المني بالغسل لأجل الصلاة.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب إعادة الجنب الصلاة (٨٣) وفيه انقطاع، يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب لم يدرك عمر، لكن أخرجه عبد الرزاق (١/٣٧٠ ـ ٣٧١) موصولا عن يحيى عن أبيه عن عمر.

(٢) كما سيأتي بيانه في كتاب الصلاة (٤/١٥٤).

وأما القياس فقد اتفقنا على نجاسة المذي، وكذلك المني؛ بعلة أنه مائع خارج من مجرى الحدث يتولد عن الشهوة.

وأيضا فإن دم الحيض نجس، العلة فيه أنه مائع يخرج من السبيل يوجب انقطاعه الغسل على وجه مخصوص.

ولنا أن نقيسه على البول بعلة أنه مائع ينقض الطهر ويوجبه.

فإن قيل: إننا نعارض قياسكم بقياس آخر فنقول: اتفقنا على مجة البيضة أنها طاهرة، فكذلك المني بعلة أنه مائع يخلق منه حيوان طاهر.

قيل: لا يخلو أن تريدوا المني الذي يخلق منه الولد فذلك لا يحكم له بتطهير ولا بنجس، وإنما يحكم لما يسقط على ثوب أو بدن أو بقعة بطاهر أو نجس، وهو المني الذي نتنازعه إذا انفصل وسقط على شيء لا يجيء منه الولد(١).

وإن أردتم (١٨٧) أنه مائع يخلق من جنسه حيوان طاهر فإن نازعناكم أن هذا ليس من جنس ذلك لم يبق معكم شيء لأن ذلك المني الذي لم ينفصل لا يحكم له بتطهير ولا تجنيس، وقد يخلق منه الولد وقد لا يخلق منه شيء أصلا، وليس كذلك هذا المني المنفصل، فلا نقول: إنه من جنسه.

ثم لو قلنا: إنه من جنسه فقد يكون الشيء في نفسه طاهرا، ويكون متولدا عن نجس، كاللبن فإنه متولد عن الدم، وقد قيل فيه: إنه دم، فما دام الولد في الرحم يتغذى به على ما هو عليه، وهو دم الحيض الذي ينحبس

---

(١) وعليه فما حكم المني فيما يسمى بأطفال الأنابيب، ظاهر كلام المصنف أنه نجس لأنه منفصل.

على الحمل لغذاء الولد، فإذا سقط الولد أبيض الدم فصار لبنا حتى لا تعافه النفس، وهذا قد ذكره أهل الصناعة والمعرفة بالفلسفة.

وقد يكون أيضا الشيء في نفسه طاهرا ويستحيل إلى النجس، كالغذاء والماء في جوف ابن آدم، وقد قيل: إن العلقة المتولدة عن المني من دم نجس، وهذا يسقط ما اعتبروه.

فإن قيس على اللبن بعلة أنه مائع تثبت به الحرمة بين المرضع وبين من ارتضع منها، وانتشاره إلى غيرهما، فكذلك المني.

قيل: الذي ينشر الحرمة هو الوطء، سواء كان معه مني أو لا، وقد تنشر الحرمة القبلة والجسة للذة.

وإن أرادوا أن المني يثبت الحرمة فإنه يخلق منه الولد، ويحرم على من أنزل المني، وينتشر إلى غيره، فهذا هو معنى ما ذكروه من أنه يخلق منه حيوان طاهر، وقد تكلمنا عليه، وقلنا: إن المني المنفصل الذي نتنازعه لا يكون منه ولد، فسقط ذلك.

على أنه لو صح لهم القياس لكان رد المني إلى المذي أولى لاتفاقهما في المخرج، وأن الشهوة تولدهما، وأنهما ينقضان الطهر ويوجبانه على وجه مخصوص، وأنهما لا يكادان يفترقان في غالب الحال؛ لأن المذي يسبق المني، ويختلط به بعضه(١)، ولأنه يمنع الصلاة، ويمنع حمل المصحف.

---

(١) بل هو مخالف له في الاسم والخلقة وكيفية الخروج لأن النفس والذكر يفتران بخروج المني، وأما المذي فعكسه، ولهذا من به سلس المذي لا يخرج معه شيء من المني. المجموع (٣/٥٨٥).

وكذلك رد المني إلى دم الحيض أولى لاتفاقهما في المخرج، وأنهما ينقضان الطهر ويوجبان الغسل، وإذا اجتذب الأصلان فرعا كان رده إلى ما هو أكثر شبها به أولى.

فإن قيل: فقد روى عبد الله بن عباس أن النبي ﷺ قال: «أمطه عنك بإذخرة، فإنما هو كبصاق أو مخاط»[1].

فلما شبهه بالبصاق والمخاط الطاهرين، وأمر أن يماط بإذخرة دل على أنه طاهر.

قيل: إنه [لا][2] دلالة لكم في هذا من وجوه:

أحدها: أنه يجوز أن يكون ذلك الثوب للنوم لا للصلاة، وعلم ذلك عليه السلام.

وقوله عليه السلام: «كبصاق ومخاط» شبهه بهما في انعقادهما، لا أنه تعرض لنجاسته لعلمه بأنه لا يصلي فيه.

على أنه قد أمر بإماطته، وأمره يقتضي الوجوب، فإزالته واجبة، ثم قامت

(١) أخرجه الدارقطني (١/١٢٤) والبيهقي (٢/٥٨٦) ولا يصح رفعه كما قال البيهقي، والصحيح وقفه على ابن عباس.
قلت: وفيه شريك بن عبد الله القاضي، قال فيه ابن حجر في التقريب (٢٦٦): «صدوق يخطئ كثيرا، تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة». وفيه أيضا محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وقد تقدم ما فيه. والموقوف أخرجه البيهقي كما تقدم، وعبد الرزاق (١/٣٦٧ ـ ٣٦٨) وابن أبي شيبة (٩٢٩)
والإذخرة: بكسر الهمزة: حشيشة طيبة الرائحة، تسقف بها البيوت فوق الخشب، وهمزتها زائدة. النهاية ص (٣٠).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل.

الدلالة في إزالته بشيء مخصوص، وهذه قضية في عين تحتمل ما قلته.

ثم لا يمتنع أن يكون قال له: «أمطه عنك بإذخرة» فيوافق مذهب أبي حنيفة في أنه نجس يابس يزال بإذخرة، ثم تقوم لنا دلالة الغسل بما قدمناه من الدلائل.

فإن قيل: فقد خلق منه الأنبياء والأولياء، ولا يجوز أن يخلقوا من نجس.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أنهم قد يكونون علقة نجسة فلا ينقصهم ذلك، وإنما كرامتهم أن يُصطَفوا ويؤتمنوا على الوحي إن كانوا أنبياء، وبالإحسان إليهم والتوفيق لهم، وأن يبجلوا ويعظموا وتمتد النعم لديهم، فأما خلقهم في الابتداء من مني فقد قلنا: إن الذي خلقوا منه لا يحكم له بتطهير ولا بتنجيس، والمنفصل المتنازع فيه لم يخلقوا منه، ثم مع كرامتهم وكونهم أنبياء هو ذا يخرج منهم الغائط، والبول، والدم المتفق على نجاسته، ولم ينقصهم ذلك.

والجواب الآخر: هو أنه لو وجب أن يكون طاهرا؛ لأن الأنبياء خلقوا منه لوجب أن يكون نجسا؛ لأن الفراعنة والطغاة قد خلقوا منه.

فإن قيل: فإن الله تعالى خلق آدم من ماء وطين، وهما طاهران فوجب أن يكون ما خلق منه غيره من جنسه مخلوقا من طاهر، لمشاركته له في جنسه.

قيل: هذا غير لازم؛ لأنه لما لم يشركه في ابتداء خلقه لم تجب مساواته له فيما ذكرتم، ألا ترى أن آدم لم ينتقل في رحم فيكون نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، والعلقة دم من سائر الدماء إذا انفصلت حكم لها بالنجاسة، فكذلك

يجوز أن يخلق ابن آدم من نطفة غير طاهرة.

فإن قيل: العلقة ـ عندنا ـ طاهرة.

قيل: هذا خارج عما عليه المسلمون؛ لأنها تتربى بدم الحيض الذي ينحبس عند الحمل، فهو يربي العلقة حتى تصير مضغة، ثم لا يزال ذلك عند الحمل حتى يسقط إلى الأرض.

وقد روى سعيد بن المسيب عن عمار بن ياسر قال: مر بي رسول الله ﷺ وأنا أسقي راحلتين من ركوة[1] بين يدي، إذ تنخمت فأصابت نخامتي ثوبي، فأقبلت أغسل ثوبي من الركوة، (١٨٨) فقال لي: «يا عمار ما نخامتك ولا دموع عينك إلا بمنزلة الماء الذي في ركوتك، إنما تغسل ثوبك من البول والغائط والمني والدم والقيء»[2].

فأخبر أن الثوب يغسل من المني كما يغسل من سائر الأنجاس، وهذا يدل على نجاسته لإضافته إلى سائر الأنجاس في الغسل.

دليل: وجدنا الخارجات من البدن على ضربين: فضرب مائع طاهر لا ينقض الوضوء ولا يوجبه، كاللبن، والدموع، والعرق، والبصاق، والمخاط.

والضرب الآخر: نجس ينقض الطهر ويوجبه، ويجب غسله، كالبول والغائط ودم الحيض، ويجب غسل دم الرعاف والحجامة والفصاد [وإن][3] لم ينقض الطهر عندنا وعند الشافعي[4].

(١) الركوة إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء، والجمع ركاء، النهاية (٣٨٥).
(٢) تقدم تخريجه (٦٢/٣).
(٣) في الأصل: إن.
(٤) انظر ما تقدم.

ثم ثبت الإجماع على أن المني ينقض الطهر ويوجبه فوجب أن يكون من قبيل البول والمذي ودم الحيض، وهذا ترجيح لقياسنا، ويصلح أن يكون دليلا مبتدأ في المسألة. وبالله التوفيق.

فَصْلٌ

قد تقدم كلامنا في أن المني إذا خرج بغير لذة لا يوجب الغسل[1]، وسواء خرج قبل البول أو بعده، فإذا خرج منه بقية المني بعد أن اغتسل سواء بال قبل الغسل أو لم يبل فإن الظاهر من قول مالك ـ رحمه الله ـ أن عليه فيه الوضوء واجبا.

وذكر بعض أصحابه أن الوضوء منه مستحب لا واجب[2].

قال: لأنه مني، والمني على وجهين:

أحدهما: أن تقارنه اللذة فالغسل منه واجب.

والوجه الآخر: إذا لم تقارنه اللذة فهو على وجه المرض، فلا يجب به الغسل ولا الوضوء.

وهذا مني قد خرج عن حال العادة، فينبغي أن لا يكون فيه وضوء واجب، كدم الاستحاضة الذي سقط الغسل فيه، فسقط الوضوء فيه لخروجه عن أصله.

---

(١) ولو وضع هذا الفصل هناك لكان أنسب وأليق.

(٢) وهو اختيار القاضي عبد الوهاب وابن الجلاب، قياسا على الاستحاضة، قال صاحب الطراز: وارتكاب هذا صعب لأنه لا يعرف لمن تقدم، وإنما اختلف المتقدمون في إيجابه الغسل أو الوضوء، فالخروج عن قول الجميع محذور. الذخيرة (١/٢٩٧).

قال: وأيضا فإن هذا بقية مني قد اغتسل منه، وإنما منع من خروجها مرض وعلة، لولا ذلك لخرج في جملة المني الذي قد اغتسل منه، وقد قامت الدلالة على أن ما خرج من السبيل على وجه المرض فليس بحدث ينقض الوضوء، ولولا هذا لوجب فيه الغسل كأصله(١).

والذي عندي أن الوضوء منه واجب على ظاهر قول مالك، وهذا الذي كان الشيخ أبو بكر - رحمه الله - يختاره، وأصول مالك تدل عليه، وقد بينته في مسألة الأحداث إذا خرجت عن وجه العادة واتصلت وتتابعت، والفرق بينها وبين ظهورها المرة بعد المرة فعليه الوضوء إلا أن يستنكحه ذلك فإن الوضوء فيه مستحب وذلك أن هذا قد يكون غالبا في الناس، وهو أن يبقى في القضيب من المني الذي تقارنه اللذة بقية تظهر عند البول، وبعد ساعة، وذلك كالمعتاد أيضا، فينبغي أن يكون فيه الوضوء واجبا؛ لأن الغسل قد تقدم في الدافق منه، وقد قارنته اللذة، فمضى حكم الغسل له، وصار كدم الاستحاضة الذي أصله قد اغتسل منه، وهو يجيء مرة بعد مرة، وقد قال مالك: فيه الوضوء، كمن اعتراه المذي المرة بعد المرة.

ولا يمتنع أن يجب فيه الوضوء؛ لأنه مائع قد خرج من السبيل على وجه العادة وإن لم تقارنه اللذة، وصار في حكم دم الاستحاضة على ما بيناه، فإذا سقط فيه حكم الطهارة العليا لم يمتنع أن تجب فيه الطهارة الصغرى؛ لأنه من ذلك الجنس، خرج عن أصله إلى عادة فيه، ولا مشقة في الوضوء منه، فإن اتصل وتتابع تحققنا أنه لمرض لخروجه عن عادة الناس فيه، مع شدة الكلفة في الوضوء منه، وليس إذا لم يكن معتادا لجميع الناس يخرج

(١) انظر الإشراف (١/١٢٣) الذخيرة (١/٢٩٧) وانظر مذاهب العلماء في المسألة المشار إليها.

عن أن يكون معتادا لأكثرهم أو لبعضهم، ويحكم له بحكم العادة، كما أن دم الحيض ليس الغالب في كل النساء أن يحضن خمسة عشر يوما، ولكنه قد يكون معتادا في أكثرهن أو في بعضهن، وقد حكم له بحكم العادة، فكذلك يكون خروج بقية هذا الماء معتادا في أكثر الناس أو في بعضهم، فيحكم له بحكم عادته، وكذلك دم الاستحاضة قد يكون خروجه مرة بعد مرة عادة في بعض النساء، فيكون الحكم جاريا عليها على عادتها فيه، فيجب عليها فيه الوضوء منه؛ لأن الدلالة قد أخرجته عن حكم الغسل ولم يتحقق كونه مرضا، ولا مشقة تعظم في الوضوء منه، وهو أحد الطهارتين، فأحسن أحواله أن يكون بمنزلة سائر الأحداث من البول والمذي والودي.

ألا ترى أن من خالف فيه يستحب الوضوء منه ولا يستحب الغسل، فهو كدم الاستحاضة الخارج عن أصله من دم الحيض، والله أعلم.

مسألة (٥٢):

حكى عن ابن وهب عن مالك ـ رحمه الله ـ أن من جس، أو قبل، أو فعل فعلا التذ به وأكسل، ولحقته الفترة، ولم (١٨٩) يظهر منه الإنزال حتى توضأ وصلى، ثم اندفق منه الماء فإنه يجب عليه الغسل وإعادة الصلاة.

والظاهر من مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن هذا المني إذا لم تقارنه اللذة في حال خروجه أنه لا غسل منه، ولا تعاد الصلاة التي مضت قبل خروجه.

ومن أصحابنا من قال: يغتسل من هذا المني[1]، ولا يعيد ما صلى.

(١) وهو الأحوط كما قال ابن عبد البر في الكافي (١٥).

وهذا معناه عندي إن خرج مقارنا للذة أخرى زيادة على التي تقدمت[1].

والحجة لرواية ابن وهب قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[2].

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾[3]

والمجانبة في اللغة المباعدة والمفارقة، فهو عموم في مفارقة الماء موضعه، سواء خرج أو لم يخرج، وعموم في مفارقة الرجل المرأة بعد لمسه، أو جسه، أو إيلاجه؛ لأنه مجامع لها، فإذا فارقها فقد جانبها إلا أن يقوم دليل.

وهذا كقوله ﷺ: «الكذب مجانب الإيمان»[4]، أي مفارقه، فكل من فارق شيئا فهو مجانب له.

وأيضا قول النبي ﷺ: «الماء من الماء»[5].

وهذا ماء قد ظهر، فيجب أن يغتسل منه إلا أن يقول دليل.

(١) انظر الكافي (١٥) الذخيرة (١/٢٩٦) التوضيح (١/١٦٧) وأما مذاهب الأئمة الآخرين فقد تقدمت في المسألة التي تحدث فيها المصنف عن حكم خروج المني بغير شهوة، فراجعها هناك.

(٢) سورة المائدة، الآية (٦).

(٣) سورة النساء، الآية (٤٣).

(٤) تقدم تخريجه (٢/٤٧٠).

(٥) تقدم تخريجه (٢/٤٧٨)، وتقدم أن المصنف ذكره في مسألتين، ذكر في الأولى أنه من قول النبي ﷺ، وفي الثانية أنه من قول الأنصار، ونفى كونه من قول النبي ﷺ، فوهم في ذلك كما تقدم، وها هو هنا يذكره مرفوعا إلى النبي ﷺ، والصواب أنه ورد مرفوعا ومن قول الأنصار أيضا كما تقدم التنبيه على ذلك.

فإن قيل: فإنما نوجب الغسل منه إذا خرج، ولا يعيد الصلاة الماضية.

قيل: إنما خرج بلذة متقدمة، هي معدومة في حال خروجه، فأنتم بين أمرين: إما أن يجب الغسل لأجل اللذة المتقدمة فقد صحت المسألة.

أو يجب لظهوره مع تعريته عن اللذة فهو خلاف مذهب مالك؛ لأن المني عنده إذا لم تقارنه لذة لم يجب منه غسل[1]، فإذا ثبت ذلك فإنما يجب بظهوره مع شيء آخر، وهو اللذة، وقد تقدمت لهذا الماء، فيجب منه الغسل كما يجب بمقارنته، وإذا وجب ذلك وجبت إعادة الصلاة لوجود الشرطين من اللذة والإنزال.

ووجه الرواية الأخرى ـ وهي الصحيحة ـ: هو أنه طاهر غير جنب قبل ظهوره، فلا يحكم له بحكم الجنب إلا بدليل، وما صلاه فلا تجب إعادته؛ لأنه أداه على ما كلف.

وأيضا فإن النبي ﷺ قال: «لا صلاة إلا بطهور»[2]، و«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[3]، وهذا قد تطهر، وصلى، وقرأ، فصحت له الصلاة.

وأيضا فإن الجنب في الشريعة هو الذي لا يجوز له دخول المسجد مع القدرة على الغسل، ولا الصلاة، ولا قراءة القرآن، ولا مس المصحف[4]، وهذا قبل ظهور المني منه تجوز له هذه الأمور كلها إذا توضأ للجسة والقبلة

---

(١) وقد تقدم بيان ذلك بتفصيل.

(٢) تقدم تخريجه (٢/٢٠).

(٣) سيأتي تخريجه (٤/٢٩٤).

(٤) وكل هذه المسائل تحدث عنها المصنف بتفصيل فيما تقدم.

التي قارنتها اللذة، فإذا توضأ فليس بجنب، وقد جاز له فعل جميع ما ذكرناه وصلى، وله أن يصلي وإن لم يغتسل قبل ظهور هذا المني، فليس يتناوله اسم جنب بحق الإطلاق.

وأيضا فقد دللنا على أن وجود المني إذا عري عن اللذة لا يوجب الغسل، ولا يكون به [جنبا][1]، فكذلك إذا عريت اللذة عن ظهور المني لم يكن لها حكم، وصار الحكم واجبا بوجودهما جميعا مقترنين في حالة واحدة.

وكذلك حكم سائر الأحداث لا تعتبر فيه مفارقة الحدث موضعه، وإنما يعتبر خروجه، ألا ترى أن الطعام ينهضم بعد استحالته فينحدر إلى المعي السفلي، وكذلك يستحيل الماء ثم ينحدر إلى المثانة، ولم تعتبر فيه مفارقة مستقره، بل اعتبر فيه خروجه على وجه الصحة والعادة، ولم يحكموا له بحكم النجاسة إلا بعد ظهوره.

وأيضا فإن الصحابة اختلفت على وجهين، فقالت الأنصار: «الماء من الماء»[2]، فحكموا بالغسل عند خروجه، ولم يحك عن أحد أنه رد عليهم ذلك، ولا قالوا ولا قيل لهم: إن الغسل يجب بمفارقة الماء موضعه، وخالفهم الباقون في الوجه الآخر وهو التقاء الختانين[3]، كما قالوا بالغسل من الماء، ولم يقولوا ولا واحد منهم: إن اللذة قد تقدمت، وفارق الماء موضعه، وقد كان هذا أولى من أن يستريحوا إلى الخبر، ويقولوا: قال النبي ﷺ: «إذا التقى

(١) في الأصل: طاهرا، وهو خطأ لا يتناسب مع السياق.

(٢) تقدم تخريجه (٢/٤٧٨).

(٣) وقد فصل المصنف الكلام فيها فيما تقدم أيضا.

الختانان وجب الغسل»(١) ؛ لأن الحجة كانت عليهم أقوى إذا قالوا لهم: الماء من الماء، سواء فارق موضعه أو خرج من مخرجه.

وتأولنا نحن قولهم: «الماء من الماء» إذا خرج مقارنا للذة.

فإن قيل: فإنه إذا ظهر الماء بعد تقدم الفترة قلنا: إنه كان جنبا، فانكشف لنا ذلك عند ظهور المني.

قيل: هذا يلزم في سائر الأحداث إذا ظهر الحدث بخروجه علمنا أنه كان محدثا لمفارقة الحدث موضعه؛ لأن الإنسان قد يعلم ضرورة إذا لحقه الحقن الشديد، ودافع الأخبثين أن الحدث قد فارق موضعه، ولا يكاد يعلم بوجود الفترة والإكسال أن المني قد فارق موضعه، فإذا لم يحكم للمحتقن بحكم الحدث حتى يظهر كان فيما يشك فيه أولى أن لا يحكم له بحكمه حتى يظهر.

على أننا قد بينا أن الحكم يتعلق (١٩٠) بوجود الشرطين معا في حالة واحدة، وهو خروج المني مقارنا للذة، ولا يجب بوجود أحدهما منفردا عن الآخر.

ومن جعل من أصحابنا في وجود هذا المني الغسل ولا تعاد الصلاة، وفرق بينه وبين ما يظهر ـ إذا لم تتقدمه لذة أو فترة ـ بأن هذا قد تقدمته فترة وإكسال لم ينفك من رواية ابن وهب؛ لأنه قد جعل الفترة المتقدمة شرطا، كما أن ظهوره شرط، وإن افترقا فلابد أن يكون للفترة المتقدمة قسط في إسقاط حكم الصلاة التي صلاها، فتجب إعادتها، والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٤٧١).

مَسْألة (٥٣):

إذا حاضت المرأة الجنب فلا غسل عليها للجنابة حتى تطهر[١]، ثم يجزئها غسل واحد، هذا مذهب جميع الفقهاء، إلا أهل الظاهر[٢] فإنهم يوجبون عليها غسلين[٣].

والدليل لقولنا: أن هذه المرأة إذا انقطع دمها وكانت جنبا فاغتسلت جاز لزوجها وطؤها لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[٤].

فإذا سميت متطهرة يجوز لزوجها وطؤها، وصلت قبل الوطء فقد دخلت تحت قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»[٥].

فإن قيل: فإنها جنب، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾[٦]

وقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾[٧] فوجب أن تتطهر وتغتسل للجنابة.

---

(١) وعند الشافعية لا يصح منها الغسل من الجنابة في حال الحيض، وعند الحنابلة روايتان: أحدهما: لا يجب عليها الغسل في حال الحيض من الجنابة ونحوها، ولكن يصح على الصحيح من المذهب فيها. وقيل: لا يصح. والأخرى: يجب. انظر المجموع (١١٤/٣) والإنصاف (١٠٤/٢ ـ ١٠٥).

(٢) وعزاه ابن المنذر للحسن والنخعي وعطاء وجابر بن زيد. الأوسط (٢٢٧/٢).

(٣) انظر المدونة (٩٣/١) الكافي (١٤) المعونة (١١٤/١) المجموع (١١٤/٣) الأوسط (٢٢٧/٢ ـ ٢٢٨) المغني (٣٠٠/١) المحلى (٢٨٩/١ ـ ٢٩٣).

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٥) تقدم تخريجه (٢٠/٢).

(٦) سورة النساء، الآية (٤٣).

(٧) سورة المائدة، الآية (٦).

قيل: عن هذا أجوبة:

أحدها: أن ظاهر الآية يتناول جنبا مفردا، وهذه جنب حائض، ولم يرد لها ذكر، فدليله أن الجنب الحائض بخلاف ذلك.

وأيضا فإن هذه قد اغتسلت، وفعلت ما سميت به طاهرة لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾، وليس في الظاهر: فاطهروا للجنابة [دون الحيض][1].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾[2]، ولم يقل: تغتسلوا للجنابة [دون الحيض][3]، وهذه قد اغتسلت.

وأيضا فليس في الظاهر: «وإن كنتم[4] جنبا [حُيَّضا][5]، وفيه تنازعنا، فدليله بخلافه.

وعلى أن الظواهر كلها وردت بلفظ يتناول الذكور، أو الذكور والإناث، وليس فيها ذكر الإناث منفردات، وقد ذكرنا نحن ما يتناول الإناث منفردات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[6].

فهذا خاص فيهن، فلا يُقربن حتى يطهرن بالماء، سواء تطهرن للجنابة أو للحيض؛ لأن المرأة هي التي يجتمع فيها الأمران جميعا الجنابة والحيض.

---

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: والحيض.
(٢) سورة النساء، الآية (٤٣).
(٣) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: والحيض.
(٤) هكذا بالأصل، ولعل الصواب: كنتن.
(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.
(٦) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

على أن الأصول كلها تدل على أن الأحداث إذا كان موجبها واحدا واجتمعت تداخل حكمها، وناب موجب أحدها عن الآخر، كاجتماع البول، والغائط، والريح، والمذي، ينوب عن جميعها وضوء واحد، وكذلك لو وطئ دفعات كثيرة أجزأه غسل واحد[1]، وكذلك لو حاضت امرأة ثم جُنت أو بُرسِمت[2]، والدم ينقطع ثم يعود، أو تعمدت ترك الغسل حتى حاضت دفعات، ثم اغتسلت أجزأها غسل واحد، فقد استوى حكم سائر الأحداث المختلف منها والمتفق إذا اتفق موجبها في أن الوضوء الواحد أو الغسل الواحد ينوب مناب صاحبه، ويدخل حكم بعضها في بعض.

فكذلك مثل هذا في الحدود إذا اجتمعت وكان موجبها واحدا، سواء اتفقت أنواعها أو اختلفت، مثل أن يسرق مرارا، أو يشرب الخمر مرارا، أو يقذف مرارا، أو يشرب خمرا ويقذف[3]، فإن حدا واحدا ينوب عن الآخر.

وكذلك المحرم إذا قتل صيدا في الحرم فإن عليه جزاء واحدا، وإن كان لو انفرد بقتله محرما دون الحرم وجب عليه جزاء واحد، ولو قتل حلال في الحرم وجب عليه جزاء، ثم إذا قتله محرم في حرم وجب فيه جزاء واحد، فكذلك يجب على الحائض الجنب غسل واحد؛ لأن الموجب واحد، وبالله التوفيق.

---

(١) ويدل عليه أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه بغسل واحد.

(٢) أي أصيبت بالبِرسام، وهي علة يهذى فيها. القاموس (٤/٨٩).

(٣) وخالف الجمهور في هذه المسألة فأوجبوا عليه حدين: حد القذف وحد الخمر. انظر الأوسط (١٢/٤٦٣ ـ ٤٦٥).

مسألة (٥٤):

ومن معه إناءان أحدهما نجس والآخر طاهر، واختلطا عليه فلم يعرف النجس من الطاهر[(١)]، ولا يقدر على غيرهما، وقد حضر وقت الصلاة وهو على غير وضوء فظاهر قول أهل المدينة أن الماء لا ينجس[(٢)] إلا أن يتغير طعمه، أو لونه، أو ريحه، على ما تقدم بيانه في الكلام في المياه.

وقال عبد الملك بن الماجشون: إنه يتوضأ من أحدهما ويصلي، ثم يتوضأ من الآخر ويعيد الصلاة[(٣)].

وقال محمد بن مسلمة: يتوضأ من أحدهما ويصلي، ثم يغسل أعضاءه من الآخر، ثم يتوضأ منه[(٤)] ويعيد الصلاة[(٥)].

(١) ويتصور ذلك في أن يكونا متغيرين تغيرا واحدا أحدهما من شيء طاهر، والآخر من شيء نجس. الإشراف (١/١٧٤).

(٢) وهو مذهب عبد الرحمن بن مهدي، ويحيى القطان، وقال ابن المنذر: هذا قول يصح في النظر. الأوسط (١/٣٩١).

(٣) وهو أحد القولين عن سحنون. انظر الإشراف (١/١٧٥).

(٤) تنبيه: قال القاضي عبد الوهاب في الإشراف (١/١٧٦): «وقد بينا أن قول محمد بن مسلمة مثل قول عبد الملك، إلا أنه يزيد عليه بغسل أعضائه قبل وضوئه، ووجه ذلك أنه لما كان جائزا أن يكون الأول هو النجس كان إذا توضأ من الثاني قبل غسل أعضائه من الأول يمكن أن تكون النجاسة باقية، إلا أنه إن لم يفعل جاز له لأنه ليس بمتحقق».
قلت: تعقبه أبو الوليد الباجي بقوله: وقال القاضي أبو محمد في هذه المسألة: إن لم يغسل ذراعيه جاز لأنه ليس بمتحقق، وبناه على أن ذلك مذهب محمد بن مسلمة، وقد رأيت لمحمد بن مسلمة مثل ما قدمته فيمن كانت في ذراعيه نجاسة فتوضأ ولم ينقلها: أنه يعيد أبدا «. المنتقى (١/٣٢١).

(٥) وأشبه مذاهب أصحابنا بمذهب مالك وأليقها بأصوله قوله محمد بن مسلمة. الإشراف (١/١٧٥).

وقال أبو حنيفة: لا يتحرى في الإنائين، ويتركهما ويتيمم.

وبه قال المزني[١].

وقال أبو حنيفة: يتحرى في ثلاث أوان أو أكثر[٢].

وقال الشافعي[٣]: يتحرى أحد الإنائين، فإذا غلب على ظنه طهارة أحدهما تطهر منه، وأراق الآخر[٤]. (١٩١)

وذهب عبد الملك ومحمد بن مسلمة في هذا إلى التغليظ في الماء القليل إذا حلته نجاسة ولم يتغير، وقد شدد مالك الكراهية فيه ـ وإن كان الأصل في المياه على ما ذكرناه ـ لقوة الخلاف فيه.

ووجه قول عبد الملك ومحمد: أنه إذا عمل هذا حصل وضوؤه بماء طاهر بإجماع؛ لأنه إن كان الأول هو الطاهر فقد مضت صلاته صحيحة باتفاق، وحصل ما بعدها ملغى، وإن كان الأول هو النجس فاستعماله الثاني

(١) وهو القول الآخر لسحنون، ووصفه القاضي عبد الوهاب في الإشراف (١٧٧/١) بأنه أضعف الأقاويل. وهو اختيار أحمد بن حنبل. انظر المغني (٧١/١).

(٢) إذا كان عدد الطاهر أكثر من عدد النجس. التجريد (٣٠٧/١).

(٣) وإليه ذهب ابن المواز. انظر الإشراف (١٧٥/١).

(٤) قال النووي: «إذا اشتبه ماءان طاهر ونجس ففيه ثلاثة أوجه: الصحيح المنصوص الذي قطع به الجمهور وتظاهرت عليه نصوص الشافعي ﷺ: أنه لا تجوز الطهارة بواحد منهما إلا إذا اجتهد وغلب على ظنه طهارته بعلامة تظهر، فإن ظنه بغير علامة تظهر لم تجز الطهارة به. والثاني: تجوز الطهارة به إذا ظن طهارته وإن لم تظهر علامة، بل وقع في نفسه طهارته، فإن لم يظن لم تجز، حكاه الخراسانيون وصاحب البيان. الثالث: يجوز استعمال أحدهما بلا اجتهاد، ولا ظن، لأن الأصل طهارته، حكاه الخراسانيون أيضا. قال إمام الحرمين وغيره: الوجهان الأخيران ضعيفان». المجموع (١٦٤/٢ ـ ١٦٥).

يزيل أثر الماء الأول، وتصح الصلاة به، وخاصة إن غسل الأعضاء[١] ثم توضأ، ويكون الأول النجس لغوا.

وكذلك يقولان في الثوبين أحدهما نجس، والآخر طاهر.

وكذلك يقول أبو حنيفة في الثوبين، ويفرق بينهما وبين الإناءين، قال: لأنه لو صلى في ثوب نجس أجزأه، ولو توضأ بماء نجس لم يجزئه.

وهذا يلزمه في ثلاث أوان وأكثر.

وأيضا فقد ثبت أنه لو نسي صلاة من يوم وليلة لا يدري أي صلاة هي من الخمس الصلوات كلفناه أن يصلي الخمس الصلوات ليكون قد أدى الفرض بيقين، فكذلك ينبغي في الماء.

فإن قيل: فإنها عبادة تؤدى تارة بيقين، وتارة بالظاهر، فجاز دخول التحري عليها عند الاشتباه، أصله القبلة، اليقين فيها أن تكون بمكة في المسجد معاينا للكعبة، أو بالمدينة فتصلي في محراب النبي ﷺ، فهذا يقين[٢]، وأما الظاهر فهو أن تكون في بعض البلدان أو القرى فتشاهد مسجدا فيه قبلة، فيجوز أن تصلي إليها على الظاهر، مع جواز أن تكون القبلة إلى غير تلك الجهة.

وأداء الطهارة بيقين مثل أن تتوضأ من دجلة فتتيقن أن الماء طاهر، وأما الظاهر دون اليقين فمثل أن يجد ماء في إناء على الشط، فيجوز له أن يتطهر

---

(١) كما هو مذهب ابن مسلمة.

(٢) سيناقش المصنف الاجتهاد في التوجه إلى القبلة، وحكم الخطأ في ذلك في كتاب الصلاة.

منه، وهذا الماء في الظاهر طاهر لا بيقين لجواز أن يكون قد حلت فيه نجاسة من ولوغ كلب قد أكل نجاسة هي على فمه، أو غير ذلك من بول خنزير، أو ترشيش فيه من بول آدمي، فيجوز التحري في الإناءين، كالقبلة يصلي إلى جهة تغلب على ظنه، وليس عليه أن يصلي إلى الجهات كلها.

قيل: الفرق بينهما هو أن القبلة قد جوز تركها والصلاة إليها مع القدرة في صلاة التطوع في السفر، وللمسايف في وجه العدو وغير ذلك، وأما الماء النجس فلا يجوز الوضوء به على وجه(١)، فلهذا طلب اليقين فيه، كما قلنا فيمن نسي صلاة من خمس صلوات أنه يصلي الصلوات كلها حتى يأتي على اليقين؛ **لأن الصلاة لا يجوز تركها مع القدرة، ولا مع العذر**(٢).

والدليل على أبي حنيفة: هو أن هذا الإنسان معه ماء طاهر بيقين، يمكنه الوصول إليه، وأداء الصلاة به من الماء النجس فوجب أن يجوز له التحري فيه، أصله الثلاث الأواني.

[**وأيضا** فإن كل عدد يجوز التحري فيه إذا كان في ثوب فإنه يجوز فيه إذا كان في الإناء، أصله الثلاث الأواني.](٣)

وأيضا فإن التحري في الإناءين أمكن منه في الثلاث لوجهين:

أحدهما: أنه بالتحري يطلب الطاهر، ولا يتوصل إلى معرفة الطاهر إلا

(١) انظر التجريد (١/٣٠٦).

(٢) ولأن الثياب وجهات القبلة والأحكام لو أسقطنا التحري لسقط الفرض، ولم يقم غيره مقامه، ومتى أسقطنا التحري في مسألتنا قام مقام الماء التيمم، فلذلك وجب هناك بكل حال، وافترقت أحواله في مسألتنا. التجريد (١/٣٠٨).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

بمعرفة النجس؛ لأنه يطلب العلامة والأثر، والعلامة والأثر قد يكون على الماء النجس من أثر الرجل[1]، أو قلة الماء وكثرته، وما يشبه ذلك، فصار كأنه لا يطلب إلا النجس، فإذا كان كذلك فتمييز الشيء بين شيئين أمكن وأقرب منه من الثلاث وأكثر[2]، كما أن تمييز عبد أشكل أمره من بين عبدين أمكن منه وأسهل من بين مائة عبد.

والوجه الثاني: هو أن التحري أن ينظر في كل إناء على الانفراد، ويضبط صفاته ويحفظها، حتى إذا وجد اختلاف الصفة حكم حينئذ إما بنجاسة أو طهارة، فإذا ضبط صفة الإناء ثم نظر في الآخر كان أقرب عهدا بالأول منه أن ينظر في ثالث.

فإن قيل: فأنتم لا تتحرّون، بل تأمرون باستعمال الجميع.

قيل: نحن نقول: يتحرى أولا[3]، فيتوضأ بما يغلب على ظنه أنه طاهر ويصلي، ثم يتوضأ بالآخر ويصلي احتياطا؛ لأنه قد يجوز أن يخطئ اجتهاده في الأول، فإذا احتاط بالثاني أصاب لا محالة.

---

(١) هكذا بالأصل.

(٢) قلنا: هذا غلط لأن عدد الطاهر متى زاد فإصابة الطاهر عند الاشتباه أجران، ألا ترى أن له جهتين، والنجس جهة، وإصابة الأكثر أقرب إلى إصابة الأقل، فلم يصح ما قالوه. التجريد (٣٠٩/١).

(٣) تنبيه: قال المحقق هاهنا (١٠٥٢): «تقدم أن ابن الماجشون وعبد الملك بن مسلمة يقولان باستعمال الإناءين، ولم يذكر عنهما أنهما قالا بالتحري أولا».
قلت: ما يدافع عنه المصنف هنا هو اختياره، لا اختيار عبد الملك ومحمد، وقد عزا الباجي في المنتقى (٣٢٠/١) إلى ابن القصار قوله بالتحري إن كان عدد المياه كثيرا يشق عليه أن يتوضأ من كل منها. وسيظهر مذهب المصنف جليا فيما سيأتي.

فإن قيل: يلزمكم هذا في أكثر من إناءين، حتى لو كانت أواني كثيرة وجب أن يستعملها كلها، وهذا يشق.

قيل: إذا خرج إلى المشقة تركنا ذلك وتحرى الواحد، ألا ترى أنه لو اختلط على إنسان أو أشكل أمر امرأتين وثلاث في أن إحداهن أخته من الرضاعة منعناه أن يتزوج إحداهن، وقلنا له: احتط واترك الجميع، ولو اختلطت عليه بأهل بلد جاز أن يتزوج إحداهن؛ لأن منعه من ذلك يشق، وكذلك لو اختلطت عليه شاة ميتة باثنين أو ثلاث من المذكاة وجب أن يمتنع من الجميع، ولو اختلطت (١٩٢) بشيء كثير جاز له أن يأكل.

فإن قال عراقي: إن هذا يشهد لنا؛ لأننا لا نتحرى في إناءين ونتحرى في أكثر، كما قلتم في المرأتين إحداهما أخته من الرضاعة، وشاتين إحداهما ميتة.

قيل: قد فرقتم أنتم بين الموضعين؛ لأنكم لا تجيزون له أن يتزوج إحدى عشرة فيهن أخته من الرضاعة، كما لا يتزوج واحدة من اثنين، ولا تعملون في الأواني كذلك؛ لأنكم لا تجيزون التحري في إناءين، وتجيزونه في ثلاث.

فإن قال شافعي: فقولنا أولى؛ لأنه يستمر في إناءين وثوبين، وفي اجتهاد الحاكم والقبلة في أنه ليس عليه أن يحكم بالاجتهادين، ولا الصلاة إلى جهات القبلة كلها.

قيل: أما الحاكم فإنه ينظر لقطع الخصومات، فإذا غلب على ظنه الحكم لأحدهما حكم، فلو قلنا له: احكم للآخر أدى ذلك إلى إحكام الخصومة

بينهما، ولعل خصومتهم قبل هذا الحكم تكون أسهل، فلا يجوز أن يفعل ذلك.

والصلاة حق محضة لله، فنعمل بما ذكرناه، وقد ذكرنا الفرق بين الإنائين وبين القبلة بما فيه كفاية.

ويجوز أن نستدل على أبي حنيفة[١] في تركه الإناءين وعدوله إلى التيمم بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[٢].

وبقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[٣]، وظاهر هذا [الماء][٤] طهارته.

وبقول النبي ﷺ: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء، إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته»[٥].

وهذا الماء لم يغيره شيء من ذلك، وقد قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، فلم يخص ماء من ماء، وهذا واجد للماء، فلا يجوز العدول عنه إلى التيمم إلا بدليل.

(١) والمزني أيضا كما تقدم.
(٢) سورة الفرقان، الآية (٤٨).
(٣) سورة الأنفال، الآية (١١).
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.
(٥) تقدم تخريجه (٢/٥٠٥).

مسألة من التيمم[1] (٥٥):

الصعيد[2] عند مالك - رحمه الله - هو الأرض، فيجوز التيمم على كل أرض طاهرة، سواء كانت حجرا لا تراب عليها، أو عليها تراب، أو رمل، أو زِرنيخ[3]، أو نورة[4]، أو غير ذلك[5].

وبه قال أبو حنيفة[6]، ومحمد، وأبو يوسف، إلا على صخر لا تراب عليه فإن أبا يوسف قال: لا يجزئه[7].

وقال الشافعي: لا يجوز التيمم بغير التراب أصلا[8]، وإذا تيمم فلا بد

(١) التيمم في اللغة القصد، وفي الشرع: مسح الوجه بعد ضرب صعيد بيد، واليدين إلى الكوعين كذلك لإباحة صلاة. أفاده الرصاع في شرح حدود ابن عرفة (١/١٠٥) وقال الكاساني: «عبارة عن استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة». بدائع الصنائع (١/٣٠٩).

(٢) الصعيد المرتفع من الأرض، وقيل: الأرض المرتفعة من الأرض المنخفضة، وقيل: ما لم يخالطه رمل ولا سبخة، وقيل: وجه الأرض، وقيل: الأرض، وقيل: الأرض الطيبة، وقيل: كل تراب طيب. وقيل: الأرض المستوية. انظر اللسان (صعد).

(٣) الزرنيخ: حجر منه أبيض وأحمر أصفر. القاموس (١/٣١٩).

(٤) النورة - بضم النون -: الحجر الذي يُحرِق ويسوى منه الكلس، ويحلَق به شعر العانة. اللسان (نور).

(٥) انظر الإشراف (١/١٣١ - ١٣٣) الذخيرة (١/٣٤٦ - ٣٤٨) بداية المجتهد (٢/٣٩ - ٤٠).

(٦) ورجح ابن حزم الجواز على التراب والأرض. المحلى (١/٣٧٧ - ٣٧٩).

(٧) عن أبي يوسف روايتان: الأولى: لا يجوز إلا بالتراب خاصة. والأخرى: يجوز التيمم بالتراب والرمل. قال ابن الهمام: وجعل هذا في المبسوط قولا لأبي يوسف مرجوعا عنه، وأن قرار مذهبه تعين التراب. انظر الهداية مع فتح القدير (١/١٣١ - ١٣٢) التجريد (١/٢٠٩ - ٢١٦) بدائع الصنائع (١/٣٣٥ - ٣٤١).

(٨) وهو المذهب عند الحنابلة، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم. الإنصاف=

أن يعلق بيده منه شيء يمسح به وجهه وذراعيه، ولا بد عنده من التيمم على التراب[1]، ومن الممسوح به[2].

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[3].

والصعيد اسم للأرض، وقال الله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾[4] **قيل**: إنها أرض زلقة[5].

وروي أن النبي ﷺ قال: «يُجمع الخلائق يوم القيامة على صعيد واحد»[6]. أي أرض واحدة، فالاسم الأخص من الصعيد يتناول الأرض نفسها، ولم يخص تعالى صعيدا من صعيد، فأي أرض كانت فهي صعيد،

= (٢/٢١٤ ـ ٢١٦) المغني (١/٣٣٦ ـ ٣٣٨) وبه قال ابن شعبان من المالكية، وخصص ابن حبيب الإجزاء بعدم التراب. الذخيرة (١/٣٤٦).

(١) الحاوي الكبير (١/٢٣٧ ـ ٢٤٢) المجموع (٣/٢١٠ ـ ٢١٣) الأوسط (٢/١٥٥ ـ ١٦١).

(٢) والسبب في اختلافهم شيئان: أحدهما: اشتراك اسم الصعيد في لسان العرب، فإنه مرة يطلق على التراب الخالص، ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض الظاهرة، حتى إن مالكا وأصحابه حملهم دلالة اشتقاق هذا الاسم أعني الصعيد ـ أن يجيزوا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج، قالوا: لأنه يسمى صعيدا في أصل التسمية، أعني من جهة صعوده على الأرض، وهذا ضعيف.
والسبب الثاني: إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهور، وتقييدها بالتراب في بعضها. بداية المجتهد (٢/٤٠).

(٣) سورة المائدة، الآية (٦).

(٤) سورة الكهف، الآية (٤٠).

(٥) أي أرض بيضاء لا ينبت فيها نبات، ولا يثبت عليها قدم، كالرأس إذا حلق لا يبقى عليه شعر. انظر تفسير ابن جرير (٧/٥٣٥٣) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٧٢٨ ـ ٧٢٩) زاد المسير (٥/١٤٥).

(٦) أخرجه البخاري (٣٣٤٠) ومسلم (١٩٤/٣٢٧).

وأراد بقوله: ﴿طَيِّبًا﴾ أي طاهرا.

وقد قيل: إن الصعيد اسم لما تصاعد من الأرض، فليس يختص بموضع منها دون موضع، والصخر متصاعد من الأرض، وكذلك الرمل وغيره، فهو عموم في كل ما تصاعد منها إلا أن يقوم دليل.

وقد ذكر ابن الأعرابي أن الصعيد اسم للأرض، واسم للتراب، واسم للطريق، واسم للقبر[1]، فإذا كان يتناول كل واحد من هذه حقيقة فإما أن نجعله للعموم فيتناول جميعها، أو يكون من الأسماء المشتركة، كقولهم: عين، ولسان، ولون، فقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ **اسم نكرة في إثبات لا يكون عموما، بل يكون شائعا في الجنس**، لا يتناول صعيدا بعينه، بل يتناول كل ما يقع عليه اسم صعيد على طريق البدل، والأرض والتراب والطريق والقبر من جنس واحد، فأي صعيد قصد جاز التيمم عليه إلا أن يقوم دليل، بمنزلة قولك: اضرب رجلا، فإنه لا يختص برجل دون رجل، فأي رجل ضربه فقد امتثل المأمور به، وإن كان الجنس مختلفا فالاسم مشترك، لا يمكن ادعاء العموم فيه، ولا صرفه إلى وجه دون وجه إلا بدليل يدل على أنها من المراد، وأن المراد جميعها.

وقد قام الدليل على أن الأرض مقصودة، وما تصاعد منها مقصود، وذلك أن النبي ﷺ قال: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت»[2]، فذكر الأرض، ولم يخص موضعا منها، وجمع

---

(١) الذي نقله عنه في اللسان (٣/٣١٣) أنه يقول: الصعيد الأرض بعينها.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢/٢٢٢) وقال ابن كثير في تفسيره (٣/٢٣٥ ـ ٢٣٦): إسناده قوي.

بين الصلاة والتيمم عليها، ثم أكد ذلك بقوله: «فأينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت»، وقد تدركه في موضع من الأرض لا تراب عليه، وفي موضع فيه رمل، أو جص، أو غير ذلك، كما تدركه في أرض عليها تراب.

ولنا أيضا ما رواه العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «فضلت على الأنبياء بست»، فذكر أشياء إلى أن قال: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا»[1].

فأخبر أن الطهور من الأرض هو ما كان مسجدا، وقد ثبت أن الصلاة جائزة على كل موضع من الأرض، فكذلك التيمم، ولا يختص بموضع عليه تراب من غيره. (١٩٣)

وأيضا ما روي عن عبد الله بن عمر أنه مضى إلى ابن عباس رضي الله عنهما، فكان في حديثه أن قال: «بال رسول الله ﷺ قائما، فأتاه رجل فسلم عليه، فلم يرد عليه حتى قام وضرب بيده على الحائط، ومسح بها وجهه، ثم ضرب أخرى ومسح بها كفيه»[2].

ومعلوم أن الحائط لا تراب عليه، فدل على أن التيمم لا يفتقر إلى ممسوح به.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٢٥/٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٠) والدارقطني (١٧٧/١) والبيهقي (٣١٦/١، ٣١٨) بلفظ: «ذراعيه» بدل «كفيه» من رواية محمد بن ثابت العبدي، وقد ضعفه يحيى بن معين، والنسائي، وقال ابن حجر في التقريب ص (٤٧١): «صدوق لين الحديث». وضعف أحمد روايته لهذا الحديث بهذا اللفظ فقط، نقله عنه أبو داود، وضعفه أيضا البخاري وغيره، وصوبوا الوقف، وحاول البيهقي تقويته بأمور انتقده عليها ابن التركماني، والصواب أنه غير محفوظ برواية الذراعين ولا الضربتين. وانظر البدر المنير (٦٣٦/٢ ـ ٦٤٤).

وأيضا ما رواه سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن عمار أنه قال: «أجنبت، فتمعكت[1]، فأخبرت رسول الله ﷺ فقال: إنما كان يكفيك هكذا، وضرب بيده على الأرض، ثم أدناها منه، ونفخ فيها، ثم مسح بها وجهه»[2].

فحكى أن النبي ﷺ نفخ في يديه، ومسح بهما وجهه، وهذا نص على أن التراب ليس من شرطه، إذ لو كان من شرطه لما نفخهما.

ولنا أيضا ما رواه عمرو بن دينار، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة: أن قوما جاءوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا: «إنا نكون في الرمال، فلا نقدر على الماء ثلاثة أشهر أو أربعة أشهر، وفينا النفساء، والحائض، والجنب، فقال: عليكم بالأرض»[3].

وهذا يدل على جواز التيمم بالرمال لأنها أرضهم، ويتناوله اسم الأرض، ولو كان اسم الأرض لا يقع إلا على التراب لقال لهم: انتظروا وصولكم إلى الأرض، فلما قال لهم: عليكم بالأرض ـ أي أرضكم التي أنتم بها ـ دل على ما قلناه.

(١) أي تمرغت.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٨) ومسلم (١١٢/٣٦٨).

(٣) أخرجه البيهقي (٣٣٣/١) وفيه أبو الربيع بن السمان ضعيف. وأخرجه عبد الرزاق (٩١١) ومن طريقه الإمام أحمد (٢٧٨/٢) عن المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب عن سعيد به، والمثنى بن الصباح ضعيف، اختلط بآخرة كما قال ابن حجر في التقريب ص (٥١٩). وأخرجه البيهقي أيضا (٣٣٣/١) من طريق عبد الله بن سلمة الأفطس، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن سعيد به، وقال: «عبد الله بن سلمة الأفطس ضعيف». وضعفه أيضا النووي في المجموع (٢١٢/٣ ـ ٢١٣).

وأيضا فإن أحدا لا يمتنع أن يقول: جلسنا على الأرض، ونزلنا بأرض مصر، والبصرة، والحجاز، وبني فلان، وإن كان موضع الجبال والحجر.

وأيضا فإن التيمم ثبت على وجه الترفيه والرخصة فيما كان مضيقا على من تقدم من الأمم[١]، فوجب أن لا يختص بموضوع التراب كالصلاة، وهذا الذي دل عليه قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا»[٢].

وأيضا فإن ما جاز أن يكون قرارا للماء جاز أن يتيمم به، أصله موضع التراب، وهذا موجود في موضع الرمل.

وأيضا فإن موضع الرمل من جنس الأرض، فأشبه موضع التراب.

وأيضا فإنه موضع يجوز السجود عليه، فأشبه موضع التراب.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾، فأمر بالمسح من الصعيد، فشرط الممسوح به؛ لأنه لا يقال: «مسح منه» إلا بأخذه جزءا منه، يقتضي هذا أيضا أن يكون الصعيد مما يمكن الأخذ منه، وهو اللين الناعم، وهذه صفة التراب، وأنتم تجعلون الجبل صعيدا، وهو لا يمكن الأخذ منه[٣].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢١/٣٤٧ ـ ٣٤٨).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٤٢).

(٣) مردود، فإن الحجر لو سحق لم يصح التيمم به عندكم مع إمكان التبعيض، فيكون ظاهر اللفظ عندكم متروك الظاهر، فسقط الاستدلال. الذخيرة (١/٣٤٧)
ويحتمل أن يكون قوله: «منه» يعني من بعضه، وأفاد به أن أي بعض منه مَسَحْتم به على جهة الإطلاق والتوسعة. أحكام القرآن للجصاص (٢/٤٨٩).

وأيضا فإن قوله ﴿منه﴾ يدل على التبعيض؛ لأن «من» للتبعيض[1]، والهاء في «منه» كناية عن مذكر، فهي ضمير التراب؛ لأنه يذكر.

قيل: عن هذا أجوبة:

أحدها: أنه يجوز أن يكون «منه» صلة في الكلام: كقوله: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

والقرآن كله شفاء[3].

وجوا آخر: وهو أننا لو سلمنا أنه أراد غير الصلة فإنما أراد بـ«منه» الموضع الطاهر من الصعيد، والهاء كناية عن الصعيد، وهو مذكر، فتقديره: من بعض الصعيد، وهو المكان الطاهر الذي يجوز السجود عليه، وقد يذكر بعض أسماء المواضع ويؤنث، مثل: بدر، وحنين، وواسط، ودابق، وهذه مواضع من الأرض.

وأيضا فإن كل ما ليس له فرج فإنه يجوز أن يذكر ويؤنث، فيقال: أطفئ نارك، وأطفئت نارك، وهدم دارك، وقد قال تعالى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ﴾[4]، ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ﴾[5].

---

(١) انظر ما تقدم (٢/٨٢) (٢/٨٣) (٢/٩٢).

(٢) الإسراء الآية (٨٢).

(٣) ويكون أيضا لابتداء الغاية كقولنا: بعت من هاهنا إلى هاهنا، وابتداء الفعل في التيمم هو المسح من الحجر. انظر أحكام القرآن للجصاص (٢/٤٨٩).

(٤) سورة هود، الآية (٦٧).

(٥) سورة هود، الآية (٩٤).

وأيضا فلو أراد تعالى بـ«الصعيد الطيب» التراب لقال: «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم به»، ولم يقل: «منه»، فلما قال [منه][1] دل على أنه أراد من الأرض، أو مما تصاعد من الأرض، فلا يخص بعض ما تصاعد منها من بعض، وقد يتصاعد منها الرمل، والجص، وغير ذلك.

وأيضا فقد ورد القرآن في هذه الآية بقوله: «منه»، ووردت آية أخرى قيل فيها: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾[2]، وإن تيمم بتراب جاز[3] بقوله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[4].

فإن قيل: يبنى المطلق على المقيد، فالمطلق قوله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾[5]، والمقيد قوله: ﴿منه﴾[6].

قيل: لا يبنى المطلق على المقيد إلا بدليل[7].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٢) سورة النساء، الآية (٤٣).

(٣) هكذا العبارة في الأصل، ويبدو أن هناك سقطا، ويمكن تقديره: فإن تيمم بحجر جاز بهذه الآية، وإن تيمم بتراب جاز بقوله...

(٤) سورة المائدة، الآية (٦).

(٥) سورة النساء، الآية (٤٣).

(٦) سورة المائدة، الآية (٦).

(٧) أحوال المطلق والمقيد أربعة: الأول: أن يتحدا في الحكم والسبب معا، وفي هذه الحال يحمل المطلق على المقيد.
الثاني: أن يختلفا في الحكم والسبب معا، وهذا لا حمل فيه لأحدهما على الآخر إجماعا.
الثالث والرابع: هما إذا ما تحد الحكم واختلف السبب، أو اتحد السبب واختلف الحكم.
وفيهما خلاف. انظر إحكام الفصول (١/٢٨٥ ـ ٢٨٩) الإحكام للآمدي (٣/٥ ـ ٨) شرح التنقيح (٢٥٧ ـ ٢٥٩) نثر الورود (٢١٤ ـ ٢١٦).

ويحتمل أيضا أن يكون قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[1] أي من المقصود، ولأن معناه: اقصدوا صعيدا طيبا، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم من المقصود الذي هو الصعيد، وقد ذكرنا أن اسم الصعيد حقيقة إما أن يكون لنفس الأرض على ما ذكرناه، أو لما تصاعد منها فهو المقصود، ولا يخص التراب منه دون غيره، وإن كان الصعيد اسما للأرض (١٩٤) ولما تصاعد منها فذلك مقصود، لا يختص موضع تراب من موضع غيره.

فإن قيل: فقد روى أبو عوانة، عن أبي مالك الأشجعي، عن ربعي بن خراش، عن حذيفة بن اليمان، أن رسول الله ﷺ قال: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت لنا الأرض مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا»[2].

وروي عن سعيد بن مسلمة بهذا الإسناد عن حذيفة أنه عليه السلام قال: «وجعل ترابها طهورا»[3].

وهذا نص؛ لأنه عليه السلام خص التراب بالطهور، وما عداه فليس بتراب، فدليله أن غير التراب ليس بطهور.

قالوا: وهذه زيادة في الخبر على قوله: «جعلت لي الأرض مسجدا

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) أخرجه من هذه الطريق أبو عوانة في مستخرجه (٣٥٣/١) والدارقطني (١٧٥/١ ـ ١٧٦) وصححه ابن حبان (٦٤٠٠) وهو عند مسلم (٥٢٢/٤) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة عن ابن فضيل عن أبي مالك به.

(٣) أخرجه من هذا الطريق الدارقطني (١٧٦/١).

وطهورا»[١]، فكان الزائد أولى.

قالوا: وأيضا فإن قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا»[٢] مطلق، وقوله: «وترابها طهورا»[٣] مقيد، فيبنى المطلق على المقيد، كما عملنا وأنتم في الشهادة في قوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[٤]، بنيناه على قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[٥].

وكذلك أطلق تعالى قوله في موضع في الكفارة فقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٦]، وقيدها في موضع بالإيمان[٧]، فلا يجوز من الرقاب في الكفارات إلا مؤمنة.

قيل: أما قولكم: «إن النبي ﷺ نص على التراب» فإننا نقول بموجبه، ويجوز التيمم على التراب، فأما دليله فلا يلزم؛ لأن الأرض هي غير التراب، والتراب غيرها، فلا يخص دليل الخطاب ما ليس من جنسه، ألا ترى أنه لما قال ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»[٨] كان دليله أن لا زكاة في عاملة الغنم، ولا في عاملة البقر، فكذلك دليل قوله: «ترابها طهورا»[٩] أن غير ترابها مما يضاف إليها ليس بطاهر، كما لو قال: «رملها طهور» لكان دليله أن ترابها

---

(١) تقدم تخريجه (٤٢/٢).

(٢) تقدم تخريجه (٤٢/٢).

(٣) تقدم تخريجه (٢٥١/٣).

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٥) سورة الطلاق، الآية (٢).

(٦) سورة المجادلة، الآية (٣).

(٧) وهو قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ سورة النساء، الآية (٩٢).

(٨) أخرجه البخاري (١٤٥٤) بلفظ: «وفي صدقة الغنم في سائمتها».

(٩) تقدم تخريجه (٢٥١/٣).

ليس بطهور، وكذلك لو قال: «صوف الغنم طاهر» دل على أن لحمها وجلدها وقرنها ليس بطاهر، فأما أن يكون نفسها ليس بطاهر فلا.

وإن جاز أن يكون في دليل الخطاب ما يعم الجنس وغير الجنس فهو ضعيف، ويقضي عليه القياس الذي ذكرناه، فيلحق المسكوت عنه بالمنطوق به.

وقولكم: «إن في خبركم زيادة هي ذكر التراب» فإننا نقول بالزائد والمزيد عليه، فنجوز الأمرين جميعا، وهذا زيادة في الحكم لا محالة، فهو أولى من الاقتصار على الزائد حسب.

وقولكم: «إنما نبني المطلق على المقيد في هذا» فهو غلط من وجهين:

أحدهما: أنه يحتاج إلى دليل.

والوجه الآخر: هو أن الأرض المطلقة ليست هي التراب، والتراب ليس هو الأرض؛ لأن التراب من الأرض بمنزلة الصوف من الغنم، والصوف ليس هو الغنم، فكذلك التراب ليس هو نفس الأرض.

وأما الشاهد المطلق فهو المقيد بالعدالة، وكذلك الرقبة نفسها مقيدة بالإيمان.

فإن قيل: ما روي عن عمار و«أن النبي ﷺ ضرب بيديه الأرض، ثم نفخهما»[1] يجوز أن يكون نفخ حتى ذهب الغبار وأثره، ويجوز أن يكون نفخ حتى جف الغبار ولم يذهب الأثر، وهذه فعلة واحدة تحتمل، فإذا لم يعلم

(١) تقدم تخريجه (٣/٢٤٧).

على أي وجه وقعت لم يصح الاحتجاج بها، ولا يدعى في ذلك العموم[١].

قيل: هذا خرج مخرج التعليم، فلا يجوز أن يغفل بيانه، ولو كان الحكم فيه يختلف لبين لعمار الحكم فيه، وكان عمار وغيره ممن حضر ينقلون تفصيل ذلك، وهل النفخ يزول معه الأثر أو لا؟ وقد روي أنه قال لعمار: «انفخ يديك»[٢] ولم يفصل له صفة النفخ، وروي «أنه ﷺ نفض يديه»[٣].

فإن قيل: فقد روي أنه ﷺ قال لأبي ذر: «التراب كافيك»[٤].

قيل: وقد روي: «التيمم كافيك»[٥]، وليس في قوله: «التراب كافيك وإن لم تجد الماء عشر حجج» أكثر من أنه أعلمه أن التيمم يكفيه، هذا هو الغرض، يجوز أن يسمي له الأرض باسم التراب؛ لأن الغالب أنه يكون عليها.

وعلى أننا نقول بموجب الخبر، فيجوز التيمم بالتراب.

فإن قيل: دليله أن غير التراب لا يكفي.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أن الحكم إذا علق باسم له لم يكن ما عداه بخلافه عندكم[٦]،

---

(١) انظر المجموع (٢١٢/٣).

(٢) عند مسلم (١١٢/٣٦٨): «ثم تنفخ يديك».

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٧) ومسلم (١١١/٣٦٨) واقتصر المحقق على عزوه إلى مسلم.

(٤) لم أجده بهذا اللفظ.

(٥) لا يوجد بهذا اللفظ، وقد تقدم تخريجه بلفظ: التيمم طهور المسلم.. «.

(٦) وهو ما يسمى بمفهوم اللقب، وهم لا يقولون به، والمصنف ممن يرجح العمل به، وهو قول مخالف للجمهور. وانظر ما تقدم في المقدمة من الأصول في الفقه (٢٩٩/١).

وإنما ذلك في الشروط في الأوصاف، والتراب اسم، ثم قد بينا أن الأرض غير التراب، ودليل التراب هو الرمل وغيره، فإن اقتضى دليله أن التيمم على الرمل لا يجوز سلمت لنا الأرض التي لا تراب عليها، وإذا جاز التيمم على الأرض التي لا تراب عليها سلمت المسألة.

وعلى أنه لو سلم الدليل لكان القياس الذي ذكرناه يخصه، فيصير تقديره: أن غير التراب من الذهب، والفضة، والنحاس، والحيوان، وغير ذلك لا يجوز إلا في الأرض، والحجر، وغير ذلك مما عدا الأنواع التي ذكرناها.

وقد روي: «الصعيد كافيك»[1]، وإذا أمكن استعمال الجميع كان أكثر للفوائد.

فإن قيل: فإنه ممسوح في الطهارة، (١٩٥) فوجب أن يكون من شرطه ممسوح به، أصله مسح الرأس في الطهارة.

وأيضا فإنه معدن في الأرض، فوجب أن لا يجوز التيمم به، يعنون الجص وغيره أصله سُحالة[2] الحديد، والذهب، والفضة.

وأيضا فإن ذلك يتمول على وجه العادة فوجب أن لا يجوز التطهر به، أصله المائعات كلها من الخل وغيره.

وأيضا فإن الطهارة تتعلق بجامد ومائع، ثم لما تعلقت بالجامد وجب

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (٤٨٤) بلفظ: «إن الصعيد الطيب كافيك». وعند عبد الرزاق (١/٢٣٦ ـ ٢٣٧): «كاف». وهو عند البخاري كما تقدم بلفظ: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك».

(٢) بضم السين: هو ما سقط من الذهب والفضة إذا برد. القاموس (٣/٤٤٥).

أن تتعلق بأعمها وجودا.

قالوا: وإن شئنا [حررنا قياسا][1] فقلنا: هو أحد جنسي ما يقع به التطهر، فوجب أن يتعلق بأعمها وجودا أصلها الماء.

قيل: أما القياس على مسح الرأس في الطهارة فلا نسلم قولكم: ممسوح في الطهارة؛ لأن التيمم ليس بطهارة على الإطلاق.

وعلى أن المعنى في الطهارة بالماء أن الحدث يرتفع، ولا يرتفع في التيمم[2]، ألا ترى أن كل عضو من الأعضاء مثل الوجه واليدين لا بد أن يلاقيه الماء في جميع أجزائه، وليس من شرط التيمم ملاقاة التراب لكل جزء من الوجه واليدين.

وأيضا فإذا سقط مسح الرأس والرجلين في التيمم أصلا كان سقوط الممسوح به في الوجه واليدين أخف.

وقولكم: «إنه معدن في الأرض، فلا يجوز التيمم به كالحديد، والذهب، والفضة» **فإننا نقول:** إن الصعيد عندنا هو الأرض نفسها، فالتيمم يقع عليها، سواء كانت جصية أو رملية، فأما على الكحل مفردا عن الأرض، وكذلك الجص، وبالزرنيخ[3] فلا يجوز التيمم عليه، فلا يلزم ما ذكرتموه.

وقولكم: «إنه يتمول في العادة» فإنه في حال ما يتمول لا يجوز التيمم

---

(١) في الأصل: حوزنا، والتصحيح من السياق.

(٢) وسيناقش المصنف ذلك بعد مسائل.

(٣) وهذا يخالف ما قرره أولا من جواز التيمم على الزرنيخ، وعزاه لمالك، ونقل ابن يونس عن مالك عدم الجواز كما في الذخيرة (١/٣٤٦).

به ، فأما مع كونه في الأرض فالمقصد الأرض لا هو.

وعلى أن الذهب والفضة كالمودعين في الأرض ، فليسا من جنسها.

وأما المائعات غير الماء فلا مدخل لها في شيء من الطهارات[1] ، ألا ترى أن الاستنجاء بها لا يجوز ، ويجوز بما هو من جنس الأرض.

وأما قولكم: «إن الطهارة هو لما تعلقت بالمائعات تعلقت بأعمها وجودا وهو الماء» **فإننا نقول:** إن الأرض في التيمم أعم وجودا ، فهي في أن أحدا لا ينفك منها كانت أعم وجودا من الماء ، كما أنها عامة في الصلاة عليها ، **وشرط التيمم عندنا أن يكون على الأرض دون ما ينفصل منها ، إلا في موضع ضرورة** ، مثل: أن يكون في مركب لا يقدر على الماء ولا على الأرض ، ومعه تراب ، فإنه يتيمم به لأجل كون التراب مختصا من بين سائر ما ينفصل من الأرض ، فجوزناه للضرورة.

وعلى أننا إذا سبرنا[2] قول المخالف في كون التراب شرطا كالماء وجدناه فاسدا ؛ لأن المأخوذ علينا في الطهارة بالماء أن يلاقي كل جزء من الأعضاء جزءا من الماء ، وهذا غير مأخوذ علينا في التيمم ؛ لأن المتيمم إذا ضرب بيده على التراب ثم أمرها على وجهه فهو إلى أن يبلغ حد الذقن لا يبقى في يده من التراب شيء[3] ، وكذلك إذا مسح يده اليمنى بيده اليسرى ،

(١) لا طهارة الحدث ولا طهارة الخبث ، وقد تقدم أن الحنفية يجيزون بها طهارة الخبث.

(٢) أي تأملناه وتتبعناه.

(٣) ولو كان المقصد أن يحصل في يده منه شيء لأمر بحمل التراب على يده ، ومسح الوجه به كما أمر بأخذ الماء للغسل ، أو للمسح حتى يحصل في وجهه. أحكام القرآن للجصاص (٢/٤٨٨).

فإلى أن يبلغ المرفق ويديرها على باطن ذراعه لا يبقى منه شيء أيضا.

وإذا كان هذا هكذا جاز في الجزء الأول ما يجوز في الأخير، أو لا يجوز في الجزء الأخير إلا ما يجوز في الجزء الأول، فلما لم توجبوا وجود التراب في الجزء الأخير وجب أن يكون الأول مثله.

هذا مع قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[1]، فعم الوجه واليدين في المسح منه، ولم يقل: ببعض وجوهكم وبعض أيديكم.

ومعنى آخر: وهو أن التيمم أخف أمرا من التطهر بالماء؛ لأن الماء يرفع الحدث، والتيمم لا يرفعه، ألا ترى أن غسل جميع البدن في الجنابة يجب بالماء، ثم مع التيمم يسقط جميع حكم البدن إلا في الوجه واليدين، فإذا سقط ذلك في باقي البدن ـ وهو الممسوح والممسوح به ـ جاز أن يثبت المسح في الوجه واليدين، ويسقط الممسوح به وهو التراب.

ويجوز إذا كنا مسؤولين أن نبني المسألة على جواز ضربة واحدة في التيمم للوجه واليدين.

فإن سلموا ذلك صحت المسألة؛ لأن كل عاقل يعلم أن الضربة الواحدة إذا مسح بها الوجه خلت اليدان من التراب، ومع هذا فيجوز أن يمسح بهما الذراعين، فلو كان التراب شرطا في كل جزء منه لما جاز ذلك.

وإن لم يجوزوا ذلك ولا سلموه لنا نقل الكلام إليه.

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[1].

وأيضا قوله النبي ﷺ لعمار: «إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفضهما، ثم تمسح بهما كفيك وجهك»[2].

وهذا موضع تعليم وبيان، لا يجوز أن يبهمه.

وكذلك روي (١٩٦) أن عمارا حكى «أن النبي ﷺ ضرب بيديه على الأرض، ثم نفضهما، وقيل: نفخهما، ومسح بهما كفيه ووجهه»[3].

فقد تضمن هذا الخبر أدلة على المخالفين:

منها[4]: أنه قال لعمار: «اضرب بيديك على الأرض»[5]، ولم يذكر له التراب، فأكد الأمر فيه ليعلمنا أن التراب ليس شرطا، لقوله: ثم ينفضهما.

ومنها: أنه جمع الوجه والكفين في ضربة واحدة.

ومنها: جواز ترك الترتيب؛ لأنه قال: «تمسح كفيك ووجهك»[6].

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٢٤٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٧) ومسلم (١١١/٣٦٨) وقوله: «نفخهما» هو عند البخاري (٣٣٨) من حديث عمار بلفظ: «ثم تنفخ فيهما». وقد تقدم.

(٤) الحديث الذي أورده المصنف وأراد أن يستنبط منه الأدلة على المخالفين هو من فعل النبي ﷺ لا من قوله، وما أورده من الأدلة هي من قوله ﷺ لا من فعله، وهذا مما أوقعه في خلط بين الحديثين.

(٥) أخرجه مسلم (١١٢/٣٦٨).

(٦) عند مسلم (١٠/٣٦٨) من فعل النبي ﷺ لا من أمره، ولفظه: «وظاهر كفيه ووجهه». وأوهم إعزاء المحقق له لمسلم أنه بلفظ المصنف، وليس كذلك.

وفي حديث: «ثم وجهك»[1].

ومنها: جواز الاقتصار في المسح على الكفين دون الذراعين[2]، وجميع ذلك مذهبنا.

وقد روي عن عمار أن النبي ﷺ قال: «التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين»[3].

وأيضا فقد ذكرنا أنه إذا ضرب بيديه على الأرض، فبدأ بمسح وجهه، فإلى أن يبلغ حد الذقن لا يبقى في يده شيء من التراب، فإذا جاز في بعض الوجه ذلك، ولم يحتج أن يعيد ضرب يديه على الأرض لم يحتج أن يضرب بيديه ليديه؛ لأنه ليس كالماء الذي من شرطه أن يماس كل جزء من الأعضاء جزء من الماء.

وأيضا فلما كان التيمم لا يرفع الحدث، وقد شرع فيه بإسقاط مسح الرأس والرجلين في الحدث الأدنى، وأكثر البدن في الحدث الأعلى جاز أن يقتصر فيه على ضربة واحدة للوجه والكفين.

فإن قيل في أصل المسألة: إن التيمم شرط فيه المسح من أجل الحدث، فيجب أن يكون واقعا بشيء من أجل الحدث، قياسا على الخفين والجبائر.

قيل: هذا لا يجب؛ لأن المسح على الخفين جعل بدلا من غسل

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧) بلفظ: «ثم وجهه»، على أنه حكاية فعل من النبي ﷺ لا من قوله.
(٢) ستأتي هذه المسألة.
(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٧) والترمذي (١٤٤) وأحمد (٢٦٣/٤) والدارقطني (١٨٢/١) وغيرهم، وقال الترمذي: حسن صحيح.

الرجلين مع القدرة على غسلهما، فهو تابع لأعضاء قد غسلت، فارتفع معها الحدث، وكذلك مسح الجبائر هو تابع لما يرتفع مع الحدث، والتيمم لا يرفع الحدث، ألا ترى أنه يسقط حكم أكثر البدن في الجنابة من غير مسح في التيمم، فلا ننكر أن يجوز المسح بغير شيء أصلا بعد أن يضرب يديه على الأرض.

على أننا قد ذكرنا قياسا يجوز ما قلناه.

فإن قيل: فإن التراب خص بالذكر من بين سائر أنواع ما يخرج من الأرض، فصار نوعا مشارا إليه دون غيره من الأنواع في باب الطهارة، كما خص الماء في الطهارة من بين سائر المائعات، فلا ينبغي أن يقوم مقام ما خص بالذكر غيره مما لم يذكر.

قيل: هذا لا يلزم؛ لأن الأرض نفسها قد خصت بالذكر كما خص التراب، ولم يخص في الذكر في الطهارة بغير الماء من المائعات.

على أن الماء إنما قصد في نفسه لأنه يرفع الحدث، ويدفع الأنجاس عن نفسه وعن غيره، والتراب لم يقصد لذلك؛ لأنه في حكم غيره من سائر الجامدات، كما أن الحجر خص في الاستجمار بالذكر، وقام غيره من الجامدات التي تنشف مقامه.

وقد روي «أن أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم لما نزلت آية التيمم ضربوا بأكفهم على الأرض، ولم يقبضوا شيئا من التراب، ثم مسحوا أيديهم»[(١)].

(١) تقدم تخريجه (٢/١٦٢).

فلو كان التراب شرطا لما ذهب عليهم مع مشاهدتهم التنزيل، وكون النبي ﷺ بينهم، مبينا لهم أحكام ما ينزل عليهم.

وفيما ذكرناه من المسألة كفاية وبلاغ، وبالله التوفيق.

وقد جوز الشافعي التيمم على السباخ[1] اليابسة، وهذه لا غبار عليها، ولا تراب يعلق باليد، فكذلك ينبغي أن يجوز في غيرها مما لا تراب عليها؛ لأنه جنس من الأرض تجوز الصلاة عليه، والله أعلم.

مَسْأَلة (٥٦):

ومن كان جنبا وبه حدث أصغر فتيمم معتقدا بتيممه أنه عن الحدث الأدنى لم يجزئه، سواء نسي الجنابة أو كان ذاكرا لها[2].

وذكر ابن عبد الحكم عن مالك: إن صلى بهذا التيمم أعاد الصلاة في الوقت، وهذا يدل على أن الإعادة مستحبة، وأن التيمم مجزئ.

وقد روى ابن وهب والمدنيون عن مالك أن التيمم مجزئ، ولا يعيد الصلاة[3].

---

(١) السباخ جمع سبَخة ـ بفتح الباء الموحدة ـ أرض ذات ملح ونز، كما في القاموس (٣١٩/١) والصحاح (سبخ) والنز ـ بفتح النون وكسرها ـ ما يتحلب من الأرض من الماء. الصحاح (نزز).

(٢) انظر الإشراف (١٣٥/١) الذخيرة (٣٥١/١) النوادر والزيادات (١٠٦/١) وهو مذهب أحمد. انظر المغني (٣٦٢/١ ـ ٣٦٣).

(٣) لكن قال في التوضيح (٢٠٩/١): «وفي سماع ابن وهب: يعيد في الوقت». وهذا معناه أنه لا يعيد وجوبا.

وبه قال محمد بن مسلمة، وهو قول أبي حنيفة[(١)] والشافعي[(٢)].

وأظنهما يقولان: إنه يجزئ إذا نسي الجنابة، وأما مع العمد فلا يجزئه[(٣)].

والدليل لقول مالك: إنه لا يجزئه: قول النبي ﷺ: «وإنما لامرئ ما نوى»[(٤)].

فدل أن ما لم ينوه لا يكون له، وهذا لم ينو بتيممه للجنابة.

فإن قيل: فقد نوى الصلاة، فينبغي أن يكون له ما نواه.

قيل: الصلاة لا تصح إلا بطهارة، إما بالماء، أو التيمم، من أجل أنه محدث، وهذا لم يتيمم من أجل حدث الجنابة، ولا نوى استباحة الصلاة مطلقا؛ لأنه لو نوى بتيممه استباحة الصلاة ولم يصرفها إلى الحدث الأدنى أجزأه.

وأيضا فقد ثبت أنه لو قدر على الماء فتوضأ ونوى به الطهارة الصغرى لم يجزئه عن الجنابة، والوضوء يرفع الحدث، ففي التيمم الذي هو أضعف ولا يرفع الحدث أولى أن لا ينوب عن الجنابة.

وأيضا فقد ثبت أن للنية تأثيرا في (١٩٧) التيمم، وذلك أنه لو نوى

(١) حاشية ابن عابدين (١/٣٦٩ ـ ٣٧٠).

(٢) وهو الأصح عند الشافعية كما قال النووي، وعنهم رواية أخرى بالإجزاء ولو مع العمد. انظر المجموع (٣/٢٢٦ ـ ٢٢٧) والحاوي الكبير (١/٢٤٩ ـ ٢٥١).

(٣) بل يجزئه عند الحنفية من غير تفريق بين العمد والنسيان. انظر حاشية ابن عابدين (١/٣٦٩ ـ ٣٧٠) وهو وجه عند الشافعية كما تقدم.

(٤) تقدم تخريجه (٢/٨).

بتيممه استباحة صلاة نافلة لم يجز أن يصلى به فريضة[1]، وإن كان يستبيح الصلاة بتيممه، ولم تجعل نيته هاهنا ملغاة حتى يحصل مستبيحا للصلاة، فيصلي به أي صلاة شاء، وإن كانت صورة التيمم واحدة، فإذا صرفه إلى النافلة لم يجزئه عن الفريضة، فيجب إذا صرف نيته بالتيمم إلى الحدث الأدنى أولى أن لا يجزئه عن الحدث الأعلى.

وأيضا فإن الجنب يخالف المحدث؛ لأن المحدث يتعلق فرضه بأربعة أعضاء، والجنب فرضه بسائر بدنه متعلق، فإذا كان أحدهما مخالفا للآخر، فأخطأ في اعتقاده، ونسي الجنابة، واعتقد بتيممه الحدث الأدنى لم يجزئه، كما لو نسي ظهر أمسه، فصلى وعنده أن عليه عصر أمسه لم يجزئه؛ لأن العصر وإن كانت صورتها صورة الظهر فإنها مخالفة لها في النية، فإذا أخطأ في اعتقاده منع من صحته[2]، وكذلك إذا كانت عليه كفارة من ظهار، فأعتق رقبة، وعنده أن عليه كفارة قتل لم تجزئه الرقبة عن الظهار.

فإن قيل: فقد روي أن النبي ﷺ قال لأبي ذر: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج، فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته»[3].

فجعل ﷺ الصعيد وضوء المسلم، فهو على عمومه في الأحوال كلها، أخطأ في الاعتقاد أولم يخطئ.

---

(١) سيأتي الحديث عن هذه المسألة بالتفصيل.

(٢) والجواب من وجهين: أحدهما: أن تعيين النية في الصلاة واجب، وتعيينها في الحدث غير واجب. والثاني: أن الأحداث إذا اجتمعت تداخلت، والصلوات إذا ترادفت لم تتداخل. الحاوي الكبير (١/٢٥١).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٥١).

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أنه نبه بقوله: «وضوء المسلم» على أنه نائب عن الوضوء، والوضوء يرفع الحدث الأصغر، وغسل الجنابة غير الوضوء من جهة الاسم الأخص(١).

والجواب الثاني: أنه عموم يخصه ما ذكرناه، ألا ترى أن الوضوء بالماء ينوب تطوعه عن فرضه، حتى لو توضأ لصلاة نافلة جاز أن يصلي به فريضة، ولو نوى بتيممه صلاة نافلة لم يجز أن يصلى به فريضة، فالتيمم للحدث الأدنى أولى أن لا ينوب عن الحدث الأعلى.

فإن قيل: فإنهما طهارتان نيتهما واحدة، فوجب أن [لا](٢) يمنع الخطأ في تعيينها من صحتهما، أصله إذا كان عليها غسل من حيض فاعتقدت أنه عليها غسل من جنابة، فاغتسلت للجنابة، أو كان عليها غسل من جنابة فاغتسلت معتقدة أن عليها غسلا من حيض، لا خلاف أنه يجزئها، فكذلك إذا تيممت وأخطأت في الاعتقاد، فاعتقدت عن غسل الجنابة ونسيت الحيض، أو اعتقدت بالتيمم عن الحيض ونسيت الجنابة، فإنه يجزئها.

وقولنا: «نيتهما واحدة» معناه: أنها تنوي في التيمم من الجنابة والتيمم من الحدث استباحة الصلاة في الحدث الأصغر والأعلى، كما هو في الحيض والجنابة.

---

(١) لكن الحديث عام في الوضوء والغسل، ويدل على ذلك رواية: «طهور المسلم»، وتعبيره بعشر حجج مفهم إرادة العموم لا محالة، وهو الذي أبداه المصنف في الوجه الثاني من الجواب.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

قيل: إذا كان عليها غسل من حيض وغسل من جنابة فإن حكمهما واحد في غسل جميع البدن، فهما كالحدثين الأصغرين حكمهما واحد، فصرف النية إلى أحدهما في الغسل [أو الوضوء][1] فالحكم في الغسل والوضوء مجزئ، وكذلك في تيمم الحيض والجنابة يجوز صرف النية إلى أحدهما، فينوب عن الآخر، وكذلك في الحدثين الأصغرين، وأما الوضوء من الحدث الأدنى والغسل من الحدث الأعلى فهما مختلفان، فلا تنوب نية الأصغر عن الأعلى في الماء ولا في التيمم، ألا ترى أنه لو توضأ فغسل الأربعة الأعضاء، ونوى بها الجنابة لم يجزئه، وكذلك لو اغتسل وهو جنب، ونوى بغسله رفع الحدث الأدنى لم يجزئه، فكذلك في التيمم.

وقولكم: «إنه ينوي في الأمرين بالتيمم استباحة الصلاة» **فإننا نقول**: إن نوى بتيممه استباحة الصلاة ولم يصرفها ويعينها عن الحدث الأصغر فإنه يجزئه، وإنما الكلام إذا عين النية، وقال: أستبيحها من أجل الحدث الأصغر، فهو كما ينوي بتيممه استباحة صلاة نفل، لا يجزئ أن يصلي به الفرض[2]، فلو أطلق النية فقال: أتيمم لأستبيح الصلاة الفرض جاز أن يصلي به الفرض أو النفل، وكذلك إذا نوى بتيممه استباحة الصلاة من أجل الجنابة التي به، وهو محدث أيضا بالحدث الأصغر صح تيممه، ودخل الأدنى في الأعلى، كما لو اغتسل لجنابة وبه حدث آخر، ونوى بغسله الجنابة أجزأه.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط، والسياق يقتضيه.

(٢) سيناقش المصنف هذه المسألة فيما سيأتي، وستعرف هناك أن من العلماء من أجاز أن يصلي بذلك التيمم الفريضة أيضا، وعليه فيجزئ عند من قال بذلك التيمم بنية رفع الحدث الأدنى عن الأعلى، على ما ذكره المصنف هنا من الإلزام.

فإن قيل: فإن التيمم للحدث كالتيمم للجنابة فعلا ونية، مع الذكر والنسيان، لا يختلف بوجه؛ لأن المحدث يتيمم، فيمسح وجهه ويديه، وينوي استباحة الصلاة، والجنب يتيمم، فيمسح وجهه ويديه، وينوي استباحة الصلاة، فإذا كان التيمم عن الحدث كهو عن الجنابة فعلا ونية، مع الذكر والنسيان صح وإن أخطأ في الاعتقاد ونفى؛ لأنه لو كان ذاكرا لم يفعل أكثر من هذا، فلم يترك من الفرض شيئا؛ لأنه لو ذكر الجنابة لم يكن عليه أكثر من التيمم.

ويفارق هذا الظهر الفائتة والعصر الفائتة؛ لأنه إذا فاتته ظهر أمس فعليه أن ينوي، ويعين نية الظهر، فإذا نوى عصر أمسه فلم يأت (١٩٨) بالنية التي أخذت عليه، وفي التيمم لو كان ذاكرا للجنابة فإنه يأتي بالنية التي يأتي بها إذا كان ناسيا لها وهو استباحة الصلاة، وكذلك الكفارة إذا كان عليه كفارة من ظهار فعليه أن يعين أن ذلك عن ظهار، وإذا نوى بها عن القتل فقد ترك النية التي أخذ عليه إتيانها، فلم يجزئ.

وفرق آخر بين الطهارة والصلاة والكفارة وهو أن الطهارة أوسع في باب التداخل[1]، ألا ترى أن الطهارات إذا ترادفت تداخلت فعلا، والصلوات والكفارات إذا ترادفت لم تتداخل فعلا، فلا يجوز أيضا أن تتداخل في النية.

قيل: أما قولكم: «إن التيمم للحدث كالتيمم للجنابة فعلا ونية» فهو غلط، وفيه اختلفنا، وإنما يصح ذلك لو نوى بتيممه استباحة الصلاة حسب، ولم يصرف نيته إلى الحدث الأصغر، فأما إذا صرفها إلى الحدث الأصغر فإنه لا يجزئه.

---

(١) انظر التداخل وأثره في الأحكام الشرعية ص (٥٠ ـ ٥٥).

وقد بينا أن للنية تأثيرا في التيمم، بدليل أنه لو صرف نيته في التيمم إلى صلاة نافلة أو نذر لم يصح أن يصلي به فريضة، ولو صرفها إلى صلاة فريضة جاز أن يصلي به نافلة، فإذا كانت صورة التيمم في النفل والفرض واحدة، وقد اختلفتا في النية فكذلك صورة التيمم للحدث الأصغر والأعلى واحدة، ويختلفان في النية.

وهذا كما قلناه في صلاة الظهر الفائتة، صورتها صورة صلاة العصر، وهو لو صرف النية إلى إحداهما لم تنب عن الأخرى المنسية، وهو لو أطلق النية فقال: هذه قضاء عن الصلاة التي نسيت صح، فإذا صرفها إلى غيرها لم يجزئه.

وقولكم: «إن الطهارات أوسع في باب التداخل» **فإننا نقول**: إنما يتداخل إذا كان الجنس واحدا، فأما إذا اختلفت لم يتداخل فعلا ولا نية، ألا ترى أنه لو كان محدثا جنبا، فتوضأ للحدث، ولم ينو الجنابة لم يجزئه، ولو اغتسل ونوى بغسله رفع الحدث الأدنى لم يرتفع حكم الجنابة، فبان بهذا سقوط ما ذكرتموه.

وكذلك في كفارة الظهار، ولو أعتق وقال: هذه عن الكفارة التي علي أجزأه، ولو نسي فأعتقها عن قتل لم يجزئه عن الظهار، وليس عليه تعيين النية للكفارة أيضا؛ لأنه لو كانت عليه كفارات من ظهار، وقتل، وكفارة صيام، فأعتق رقبة وقال: هذه عن إحدى الكفارات التي علي أجزأه، ولم يكن عليه أن يعيّن، حتى لو أعتق ثلاث رقاب وقال: هذه عن الكفارات التي علي لم يكن عليه أن يعين رقبة دون رقبة، عن كفارة دون كفارة، لكنه إذا كانت عليه كفارة قتل فأعتق رقبة، وقال: هذه عن الكفارة التي علي أجزأه،

سواء ذكر وجه تلك الكفارة أو نسيها.

ومثله إذا تيمم وقال: أستبيح الصلاة فإنه يجزئه، فإذا عينه عن الحدث الأصغر لم يجزئه، وإن نسي الجنابة، كما لو نسي كفارة الظهار فأعتق عن القتل لم يجزئه، والله أعلم.

مَسْأَلَة (٥٧):

اختلفت الرواية عن مالك في مسح اليدين في التيمم، فروى ابن وهب عنه أنهما تمسحان مع المرافق[١].

وروى عنه ابن عبد الحكم مثل ذلك، ثم قال: إلا أنه إن تيمم إلى الكوعين أعاد الصلاة في الوقت.

وهذا يدل على أن الإعادة على وجه الاستحباب، وأن المسح إلى المرافق مستحب[٢].

ووافقنا الشافعي في قوله القديم[٣]، وأنه يجزئ إلى الكوعين[٤].

---

(١) وهو قول ابن نافع.

(٢) انظر الإشراف (١/١٢٧ ـ ١٣١) الذخيرة (١/٣٥٣ ـ ٣٥٤) المنتقى (١/٤٣٢ ـ ٤٣٣) بداية المجتهد (٢/٢٧ ـ ٣٢).

(٣) قال النووي: «وحكى أبو ثور وغيره قولا للشافعي في القديم أنه يكفي مسح الوجه والكفين، وأنكر أبو حامد والماوردي وغيرهما هذا القول، وقالوا: لم يذكره الشافعي في القديم، وهذا الإنكار فاسد فإن أبا ثور من خواص أصحاب الشافعي وثقاتهم وأئمتهم، فنقله عنه مقبول، وإذا لم يوجد في القديم حمل على أنه سمعه منه مشافهة، وهذا القول وإن كان قديما مرجوحا عند الأصحاب فهو القوي في الدليل، وهو الأقرب إلى ظاهر السنة الصحيحة». المجموع (٣/٢٠٦).

(٤) ورجحه ابن رشد في البداية (٢/٣٢).

[وقال أبو حنيفة[١]: لا يجزئ إلى الكوعين، فيمسح إلى المرافق][٢].

وهو قول الشافعي في الجديد.

وبقولنا في الآخر إلى الكوعين قال سعيد ين المسيب، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وابن جرير الطبري[٣].

وقال الزهري: يمسحان إلى الآباط[٤].

وعن علي بن أبي طالب ﷺ أنه إلى الكوعين[٥].

وعن ابن عمر[٦] وجابر[٧] إلى المرفقين.

والدليل لقولنا إنه يجزئه إلى الكوعين قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[٨].

فذكر اليد مطلقة، فإذا مسح يده إلى الكوعين قيل: قد مسح يده.

---

(١) شرح فتح القدير (١/١٢٩ ـ ١٣٠).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل والمطبوع، والمثبت من عيون المجالس.

(٣) الأوسط (٢/١٦٥ ـ ١٧٣) المجموع (٣/٢٠٥ ـ ٢١٠) المحلى (١/٣٦٨ ـ ٣٧٧) مسائل الإمام أحمد وإسحاق برواية الكوسج (٢/٣٧٦ ـ ٣٧٧) فقه الممسوحات (٨٣ ـ ٨٨).

(٤) والسبب في اختلافهم اشتراك اسم اليد في لسان العرب، وذلك أن اليد في كلام العرب يقال على ثلاثة معان: على الكف فقط، وهو أظهرها استعمالا، ويقال على الكف والذراع، ويقال على الكف والساعد والعضد. والسبب الثاني: اختلاف الآثار في ذلك. بداية المجتهد (٢/٢٧).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٨٣٤) وابن المنذر في الأوسط (٢/١٦٩).

(٦) أخرجه عبد الرزاق (٨١٧) وابن المنذر في الأوسط (٢/١٦٧).

(٧) أخرجه ابن المنذر (٢/١٦٧) والدارقطني (١/١٨٣).

(٨) سورة المائدة، الآية (٦).

وأيضا فإن إطلاق اسم اليد يختص بالكفين إلى الكوعين، بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[1]، ثم قطع النبي ﷺ والمسلون بعده من الكوع، مع إطلاق اليد في الآية، فثبت بهذا أن أخص أسماء اليد هو إلى الكوع.

وأيضا فإن قلنا: إن اليد إلى الكوع [يتناولها][2] اسم يد حقيقية، ويتناول ما بقي بعد الكوع اسم يد حقيقة[3] جاز، **والحكم إذا علق بما هذه صفته تعلق بأول اسميه، أو بأخصهما**، كالشفق الذي يقع على الحمرة، ويقع على البياض[4]، ومن مذهبنا أن **الحكم يتعلق بأول اسميه وأدناهما**.

وكذلك الأب يقع على الأب الأدنى، ويتناول الجد أيضا، فإذا قال: لأبويه (١٩٩) كذا ثبت الحكم لأولهما وهو الأدنى، حتى يقوم دليل.

وأيضا فإن الله تعالى ذكر غسل اليدين في الوضوء إلى المرفقين، وكرره في موضع آخر كذلك، وقد اتفقنا على سقوط ما جاوز المرفقين، فلم يكن التقييد في الوضوء في الموضعين والإطلاق في التيمم في موضعين إلا لفرق بينهما، فإذا سقط مسح ما جاوز المرفقين لم يبق من الفرق بينهما إلا ما نقوله

---

(١) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٢) في الأصل: يتناولهما.

(٣) قال ابن رشد: «ومن زعم أنه ينطلق عليهما بالسواء، وأنه ليس في أحدهما أظهر منه في الثاني فقد أخطأ، فإن اليد وإن كانت اسما مشتركا فهي في الكف حقيقة، وفيما فوق الكف مجاز، وليس كل اسم مشترك هو مجمل، وإنما المشترك المجمل الذي وضع من أول أمره مشتركا، وفي هذا قال الفقهاء: لا يصح الاستدلال به». بداية المجتهد (٢/٣١ ـ ٣٢).

(٤) وسيتحدث المصنف عن هذا بتفصيل في كتاب الصلاة.

من المسح في التيمم إلى الكوعين إذ لو أراد أن يكون كالغسل لحده في الموضعين، أو في أحدهما.

وأيضا ما رواه سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن عمار أن رسول الله ﷺ قال: «التيمم ضربة للوجه والكفين»[(١)].

وهذا يتناولهما إلى الكوعين.

وبهذا الإسناد عن عمار قال: أجنبت، فتمعكت، وأخبرت رسول الله ﷺ فقال: «إنما كان يكفيك هكذا، وضرب عمار بيديه على الأرض، ونفخ فيهما، ومسح بهما وجهه، وظاهر كفيه»[(٢)].

ونقول أيضا: إن كل حكم علق باليد مطلقا بغير تحديد فإنه يتعلق بهما إلى الكوعين، أصله القطع في السرقة[(٣)].

ونقول أيضا: إن مسح إلى الكوعين فقد حصل ماسحا لما يسمى يدا على الإطلاق.

وإن شئت أن تقول: قد مسح مفصلا من اليد تجب بإصابته الدية كاملة، أعني إذا كان إلى المرفقين، فالاقتصار على المفصل الذي دونه يجوز؛ لأن الدية تجب بإصابته.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٢٦٠).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٣٦٠).

(٣) قال القرافي: «ويظهر أن إلحاق التيمم بالوضوء أولى من إلحاقه بالسرقة، لكن يؤكد المذهب من جهة الأحاديث الصحيحة، كحديث عمار وغيره، فإنه مسح وجهه وكفيه، وقد روي من طرق ولم يذكر المرفقين، ورواية المرفقين منكرة عند أهل الحديث». الذخيرة (١/٣٥٤).

وإن شئت حررته على غير هذا اللفظ فقلت: قد اتفقنا أنه إذا مسح إلى المرفقين أجزأه، فكذلك إلى الكوعين، العلة فيه أنه ماسح لمفصل من اليد، تجب الدية كاملة بإصابته.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾(١).

وإطلاق اليد يقتضي إلى المناكب بدليل حديث عمار وقوله: «فمسحنا أيدينا إلى المناكب والآباط»(٢)، وهم كانوا أهل لسان ولغة، ففهموا من الآية الاستيعاب، وأن إطلاق اليد يتناولها إلى المنكب.

وأيضا ما رواه الأعرج عن ابن الصمة ـ وهو أبو جهيم ـ «أن رسول الله ﷺ تيمم، فمسح وجهه وذراعيه»(٣).

وروى نافع قال: «مررت مع عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فكان من حديثه أن قال: بال رسول الله ﷺ، فأتاه رجل فسلم عليه، فلم يرد حتى ضرب بيديه الحائط، ومسح بهما وجهه، ثم ضرب بهما

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) تقدم تخريجه (٢/١٦٢).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/١٧٧) وفيه أبو عصمة وهو متروك كما قال الزيلعي في نصب الراية (١/١٥٤) **وأيضا** فإنه منقطع بين عبد الرحمن الأعرج وابن الصمة فإنه لم يسمع منه.
وأخرجه ابن المنذر (٢/١٦٨) والبيهقي (١/٣١٦) من غير طريق أبي عصمة، لكن تبقى علة الانقطاع كما قال البيهقي.
والحديث في الصحيحين كما تقدم لكن بلفظ: «يديه» لا ذراعيه. وقال ابن حجر في الفتح (٢/١٣٨): «والثابت في حديث أبي جهيم أيضا بلفظ: «يديه» لا ذراعيه فإنها رواية شاذة».

ثانية، ومسح ذراعيه»[1].

وروى ربيع بن بدر، عن أبيه، عن جده، عن أسلع قال: «أصابتني جنابة فقال رسول الله ﷺ: يا أسلع! قم فارحل بي، فقلت: إني جنب، فسكت، ثم نزلت آية التيمم، فقال: إنما يكفيك هذا، وضرب يديه على الأرض، نفضهما ومسح بهما وجهه، ثم ضرب بهما الأرض ثانيا، ومسح بهما ذراعيه، ظاهرهما وباطنهما»[2].

قالوا: وهذا نص.

قيل: أما ظاهر الآية في قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[3] فإننا نقول: اسم اليد الأخص هو إلى الكوعين، وما بعد ذلك مجاز بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[4].

فعقل النبي ﷺ إلى الكوع، وعقل المسلمون معه ذلك.

وأما حديث عمار وقوله: «مسحنا إلى المناكب»[5] فيحتمل أن يكونوا استظهروا فمسحوا ما تناوله الاسم حقيقة، وزادوا عليه مسح المجاز، ألا

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٢٤٧).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/١٧٩) والبيهقي (١/٣١٩) وذكره الهيثمي في المجمع (١/٣٦٥) وقال: «رواه الطبراني في الكبير وفيه الربيع بن بدر، وقد أجمعوا على ضعفه».
وقال ابن المنذر: «وأما حديث الربيع بن بدر فهو إسناد مجهول، لأن الربيع لا يعرف برواية الحديث ولا أبوه، ولا جده، والأسلع غير معروف، والاحتجاج بهذا الحديث يسقط من كل وجه». الأوسط (٢/١٧٣).

(٣) سورة المائدة، الآية (٦).

(٤) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٥) تقدم تخريجه (٢/١٦٢).

ترى أن عمارا روى أن النبي ﷺ قال: «يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، فتمسح بهما وجهك وكفيك»، [وقوله: يكفيك][1] عبارة عن الإجزاء، فإنه ﷺ بين له أن المراد هذا دون ما مسحتموه إلى المناكب.

ويحتمل أيضا أن يكون اسم اليد حقيقة إلى الكوعين، وما بعده يتناوله اسم يد حقيقة، فلما نزلت الآية حملوها على الحقيقة في جميع ذلك، فأعلمه النبي ﷺ أنه يكفيه مسح أدنى الحقائق، وهو إلى الكوعين، وقد قلنا: إن الحكم عندنا إذا أطلق يتعلق بأول الاسمين، وأولهما هو إلى الكوعين، كما قلنا في الشفق.

وأما ما روي «عنه ﷺ أنه مسح الذراعين»[2] فنحمله على طريق الاستحباب، ومسح اليدين إلى الكوعين هو الواجب بدليل تعليمه ﷺ لعمار، بدليل قوله: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للكفين»[3].

وروي: «ضربة للوجه والكفين»[4]، وموضع التعليم يفيد الفرض والواجب.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل، والمثبت من السياق.

(٢) تقدم تخريجه (٣/٢٤٧).

(٣) رواه الطبراني في الأوسط (٥/٢١٨/٧١٢١) وقال ابن حجر في التلخيص (١/١٥٣): «ورواه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو ضعيف».
وقال ابن المنذر: «وأما حديث إبراهيم بن أبي يحيى فقد دفعه جماعة، نهى عنه مالك، وشهد عليه يحيى وابن أبي مريم بالكذب، وقال يحيى بن سعيد: كنا نتهمه بالكذب، وتركه ابن المبارك، وتكلم فيه أحمد قال: كان يأخذ حديث الناس فيجعله في كتبه، وقال يحيى بن معين: إبراهيم ليس بثقة، كذاب رافضي». الأوسط (٢/١٧٢).

(٤) تقدم تخريجه (٣/٢٦٠).

فإن قيل: فقد قال لأسلع: «إنما يكفيك هذا، وضرب بيديه على الأرض، ونفضهما، ومسح بهما وجهه، ثم ضرب بهما الأرض ومسح بذراعيه»[1].

و«يكفيك» عبارة عن الإجزاء، كما ذكرتم في حديث عمار.

قيل: قوله لأسلع: «يكفيك»[2] في الواجب والمستحب، وهذا حتى لا تجاوز إلى المناكب.

وقوله لعمار: «يكفيك»[3] في الواجب (٢٠٠).

فإن قيل: التيمم رخصة، والرخص لا يطلب فيها الاستحباب والكمال.

قيل: هذا غلط؛ لأن مسح الخفين رخصة، ونحن نستحب فيه الكمال، نمسح أعلاه وأسفله[4]، وصلاة التطوع القيام فيها أفضل من الجلوس، ولو صلى جالسا أجزأه.

فإن قيل: فإنه بدل يقع في محل مبدله، فوجب أن يكون في الاستيعاب كمبدله، أصله الوجه في التيمم.

قيل: الوجه يتناوله الاسم حقيقة على وجه واحد، ألا تراه تعالى ذكر غسل الوجه في الوضوء، وذكر مسحه في التيمم على وجه واحد، وليس كذلك اليد؛ لأن اسمها حقيقة يتناول إلى الكوعين، ألا تراه تعالى فرق بينهما

---

(١) تقدم تخريجه (٢٤٧/٣).

(٢) تقدم تخريجه (٢٧٤/٣).

(٣) تقدم تخريجه (٢٤٧/٣).

(٤) وسيأتي بيان الصواب في ذلك حيث سيناقش المصنف ذلك بتفصيل في مسألة مستقلة.

في الذكر، فقيدهما في الوضوء بالمرفقين، وأطلقهما في التيمم، وكذلك عقل النبي ﷺ وأصحابه معه من آية القطع أنه من الكوعين، وقال ﷺ لعمار في التيمم: «إنما تكفيك ضربة للوجه والكفين»[1] وإن كان قد ذكر أيضا الذراعين، فقد فرق بينهما في الخبر، ولم يفرق بين الوجه في الوضوء والتيمم بوجه.

على أننا قد ذكرنا قياسا بإزاء هذا فهو أولى لاستناده إلى استعمال الأخبار، وإلى بيان الحقيقة في اليدين.

فإن قاسوا مسح اليدين في التيمم على غسلهما في الوضوء بعلة يذكرونها.

قيل: التيمم مبني على التخفيف، ألا ترى أنه يسقط عن الجنب مسح جميع بدنه إلا وجهه ويديه، فالاقتصار في اليدين على الكوعين مع تناول الاسم له اسم بدله[2] حقيقة أولى.

وقياسنا يستند إلى التخفيف الذي قد حصل في أصل التيمم، فهو أولى من قياسهم الذي يؤدي إلى التشديد.

فإن قيل: فإن الله تعالى قيد غسل اليدين في الوضوء بالمرفقين، وأطلق في التيمم اكتفاء بتقييده في الوضوء، كما أطلق الشهادة في موضع اكتفاء بما قيده بالعدالة في موضع آخر، وكذلك قيد الرقبة بالإيمان في القتل[3]، وأطلقها في موضع آخر[4] اكتفاء بما قيده في القتل.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٢٦٠).

(٢) هكذا بالأصل، ولعل الصواب حذف (اسم بدله).

(٣) في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ النساء، الآية (٩٢).

(٤) كما في آية الظهار في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ سورة المجادلة، الآية (٣).

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أنه لا يبنى المطلق على المقيد إلا بدليل[1]، وإنما عملنا ذلك في الشهادة؛ لأن الغرض منها التوثق الذي يقع الحكم به، ولا يحكم بغير العدل، فلذلك اعتبرت العدالة، وأما الرقبة المؤمنة في كفارة القتل شرطت في مواضع التكفير، فوجب أن تكون كل كفارة كذلك، ألا ترى أن الإطعام في الكفارة لا يجوز وضعه إلا في مؤمن، وكذلك العتق لا يوقع إلا في مؤمن[2]، ومع هذا **فإن المطلق يبنى على المقيد في الأوصاف والشروط، فأما في زيادة أحكام فلا يجب إلا من حيث الدليل**، ألا ترى أن الله تعالى ذكر غسل الأربعة الأعضاء في الوضوء، وأمسك عن ذكر عضوين منها في التيمم، ثم لم يجب أن يبنى حكم التيمم على الغسل، فكذلك لا يبنى حكم الذراعين في التيمم على تقييدهما بالمرفقين في الغسل؛ لأنه زيادة عضو، كما أن الرأس والرجلين زيادة عضوين في الوضوء.

وكذلك لما اختلف العدد في باب الشهادات، فطلب في الزنا أربعة، وفي غيره اثنان[3] بني الشرط في العدالة على المطلق والمقيد، ولم يبن المطلق على المقيد في العدد؛ لأنه زيادة حكم مستأنف ولا في نقصانه، وإنما ينبغي أن يكون الشاهد عدلا، ولا يزاد على العدد، فعروض العدد

---

(١) انظر ما تقدم (٣/٢٥٠).

(٢) في عيون المجالس (٣/١٢٧٦): «ولا يجزئ في كفارة الظهار إلا رقبة مؤمنة، وكذلك في كل رقبة واجبة. وبه قال الشافعي والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، والحسن. وقال قوم: يجوز في الظهار المؤمنة والكافرة، منهم: عطاء، والثوري، والنخعي، وأبو حنيفة».
قلت: وكلام المصنف الآن مع الشافعي، فالاعتراض وارد عليه.

(٣) كما في الرجعة، والديون.

الذراع الزائد على الكف[1].

وكذلك شرط في كفارة القتل الإيمان، وأطلقت في كفارة الظهار، فبني المطلق على المقيد من صفة الرقبة، فأضيف إليها الإيمان، ولم تبن إحداهما على الأخرى في دخول الإطعام المذكور في الظهار؛ لأنه زيادة حكم مستأنف.

فإن قيل: لما كان الوضوء طهارة تجب عن حدث أو تنتقض بالحدث وجب أن يكون التيمم كذلك، فيستوفى حكم اليد فيه كما استوفي في الوضوء.

قيل: لو وجب هذا لوجب أن يُمسح الرأس والرجلان كما يغسلان في الوضوء، فلما سقط مسح الرأس والرجلين في التيمم ـ وإن كان طهارة تنتقض بالحدث ـ كذلك في مسح الذراعين.

ويجوز أن نقول: إن غسل اليدين في الوضوء لما اقتصر فيه على المرفقين دون ما يطلق عليه من اسم اليد إلى المنكب تحقيقا؛ لأن الاسم يصلح له جاز أن يقتصر في التيمم على الكفين؛ لأنه أخف من الغسل، والاسم يصلح فيه.

فإن قيل: لما كانت اليدان كالوجه في أنهما لا يسقطان في العذر وغير العذر مع القدرة على الكل وجب أن يكونا كركعتي المسافر أنهما لا يسقطان مع العذر وعدمه، مع القدرة على الكل، وأن يكونا على صفة واحدة، فكذلك

(١) تضمنت آية الوضوء زيادة عضو لا زيادة صفة، وفي كفارة اليمين تضمنت زيادة صفة في الإطعام لا زيادة عضو، وليس زيادة عضو كزيادة صفة لا عين لها قائمة. انظر مفتاح الوصول ص (٧٦).

ينبغي أن يستوفي حكم الوجه واليدين في التيمم (٢٠١) كما يستوفيان في الغسل، كما وجب استيفاء حكم الركعتين في الحضر والسفر، وعلى طريقة واحدة؛ لأنهما عبادتان سقطتا إلى شطرهما في حال العذر.

قيل: ليس العلة في ركعتي السفر ما ذكرتم، وإنما هي أن الركعة لا تقع حقيقة على ما دونها، واسم اليد حقيقة على الكفين اللذين هما دون المرفقين.

وأيضا فإن المسافر بالخيار بين القصر والإتمام[١]، وليس كذلك في التيمم لوجهين: **أحدهما**: أنه ليس مخيرا بين مسح الأربعة الأعضاء وبين العضوين.

والوجه الآخر: هو أن الصلاة في غير السفر إذا عجز عن القيام والركوع والسجود استوفى فيها العدد بالإيماء، والتيمم عند العجز عن استعمال الماء مع وجوده لا يستوفي فيه حكم العدد في الأربعة الأعضاء كما استوفى العدد في الصلاة، فصار التيمم للحاضر والمسافر على طريقة واحدة، فدل على أنه مبني على التخفيف.

---

(١) في عيون المجالس (١/٣٨٥ ـ ٣٨٧): «اختلف أصحاب مالك في قصر الصلاة في السفر، فقال إسماعيل وغيره: فرضه ركعتان. وبه قال أبو حنيفة. وقال باقي أصحاب مالك ﷺ: هو مخير بين إتمام الصلاة والقصر، والمستحب القصر، وإليه ذهب الأبهري ﷺ. وهو اختياري. وحكى أبو مصعب عن مالك أنه قال: إن من سنة المسافر أن يقصر الصلاة. وقال الشافعي: هو مخير، والإتمام أفضل. وبالتخيير قال أبو ثور، وأبو قلابة، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وأنس بن مالك. وروي عن عمر وابن عباس وابن عمر ﷺ أن القصر واجب. وقال أبو حنيفة: إن جلس للتشهد في الركعة الثانية ثم قام إلى ثالثة صحت صلاته ركعتين، وكان الباقي نافلة، وإن لم يجلس في الثانية قدر التشهد حتى قام إلى ثالثة بطلت صلاته. وهو مبني على أصله أن السلام ليس بفرض».

ونقول أيضا: إن الله تعالى ذكر [قطع][1] اليد في موضعين هما: المحارب والسارق[2]، فكان القطع فيهما من الكوع، وذكر غسل اليد في موضعين مقيدا بالمرفقين، وذكر التيمم في موضعين مطلقا، وتنازعنا فيه، فكان رده إلى ما له من نظير في الأصول مطلق وهو القطع في السرقة والمحاربة أولى، والله الموفق للصواب.

مسألة (٥٨):

ومن تيمم ثم دخل في الصلاة فطلع عليه الماء مضى في صلاته، ولم يخرج منها[3].

وبه قال الشافعي[4]، وأحمد، وأبو ثور[5].

---

(١) ليست في الأصل، والسياق يقتضيها.

(٢) أما آية السارقة فتقدمت مرارا، وأما آية الحرابة فقوله تعالى من سورة المائدة (٣٣): ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾.

(٣) انظر الإشراف (١/١٣٧) المنتقى (١/٤٢٨) بداية المجتهد (٢/٤٣) التوضيح لخليل (١/١٩٦ ـ ١٩٧).

(٤) للشافعية تفصيل في الموضوع لخصه الشيرازي في المهذب فقال: «وإن رأى الماء في أثناء الصلاة نظرت، فإن كان ذلك في الحضر بطل تيممه وصلاته لأنه يلزمه الإعادة بوجود الماء، وقد وجد الماء فوجب أن يشتغل بالإعادة، وإن كان في السفر لم يبطل تيممه، وقال المزني: يبطل، والمذهب الأول.. وإن رأى الماء في الصلاة في السفر ثم نوى الإقامة بطل تيممه وصلاته لأنه اجتمع حكم الحضر والسفر في الصلاة فوجب أن يغلب حكم الحضر، فيصير كأنه تيمم وصلى وهو حاضر ثم وجد الماء». المهذب مع المجموع (٣/٣٤١ ـ ٣٤٢) وانظر أيضا الأوسط (٢/١٨٤ ـ ١٨٥) الحاوي الكبير (١/٢٥٢ ـ ٢٥٦).

(٥) المغني (١/٣٦٣) المحلى (١/٣٥١).

وقال الثوري، وأبو حنيفة، وصاحباه محمد وأبو يوسف: إنه يلزمه الخروج من الصلاة واستعمال الماء، ويبطل تيممه[1].

وبه قال المزني[2].

غير أن أبا حنيفة ناقض فقال: لا يلزمه ذلك في صلاة العيدين، ولا في صلاة الجنازة، ولا في سؤر الحمار، وذلك أنه قال في سؤر الحمار: إذا وجده المتيمم قبل الدخول في الصلاة لا يجوز له إلا أن يستعمل سؤر الحمار، وإن وجد السؤر وهو في الصلاة لم يلزمه قطعها، ولا اسْتعمال السؤر؛ لأن سؤر الحمار مشكوك فيه عند أبي حنيفة، لا يدرى أطاهر هو أو نجس[3].

وقال الأوزاعي: يخرج من الصلاة ويتطهر، ويضيف إلى الركعة التي صلاها ركعة أخرى إن كان صلى ركعة، ويجعلها نافلة، ثم يستأنف الفرض[4].

والدليل لقولنا استصحاب الحال، وذلك أنه قد وجب عليه الدخول في

(١) التجريد (٢١٩/١) بدائع الصنائع (٣٤٩/١ ـ ٣٥٩).

(٢) ورجحه ابن رشد بكلام قوي متين، قال: «وهم أحفظ للأصل لأنه أمر غير مناسب للشرع أن يوجد شيء واحد لا ينقض الطهارة في الصلاة، وينقضها في غير الصلاة، وبمثل هذا شنعوا على مذهب أبي حنيفة فيما يراه من أن الضحك في الصلاة ينقض الوضوء، مع أنه مستند في ذلك إلى الأثر، فتأمل هذه المسألة فإنها بينة، ولا حجة في الظواهر التي يرام الاحتجاج بها لهذا المذهب من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ فإن هذا لم يبطل الصلاة بإرادته، وإنما أبطلها طروء الماء، كما لو أحدث». بداية المجتهد (٤٣/٢).

(٣) وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمته، أو اختلاف الصحابة ﷺ في نجاسته وطهارته. قاله صاحب الهداية (١١٧/١ ـ ١٢١).

(٤) الأوسط (١٨٤/٢ ـ ١٨٥).

الصلاة وصح عقده لها، فمن زعم أنها تبطل، أو يجب عليه الخروج منها فعليه الدليل.

وأيضا قول الله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾[1].

فهو عموم في كل عقد، وهذا قد عقد الصلاة، وخروجه منها بعد عقدها ضد الوفاء.

وأيضا قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾[2].

فأمر بطاعته وطاعة رسوله ﷺ، وهذا قد أطاعهما بدخوله في الصلاة التي هي عمل، ثم نهى عن إبطالها بقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾، والخروج منها فيه إبطالها، وهذا عام في كل عمل إلا أن يقوم دليل.

وأيضا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[3].

فأوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة، والمعلق بشرط يزول بزوال الشرط، والشرط هو القيام إلى الصلاة، وقد زال، وتقديره: أيها القائمون في الصلاة بخلافه؛ لأنه قد زال عنه الشرط الذي هو القيام إلى الصلاة.

فإن قيل: فإن الذي دخل في الصلاة مأمور بالقيام إلى باقيها، وهو

(١) سورة المائدة، الآية (١).

(٢) سورة محمد، الآية (٣٣).

(٣) سورة المائدة، الآية (٦).

صلاة، فحكمه حكم الابتداء.

قيل: لم يقل: «إذا قمتم إلى بعض الصلاة»، وإنما قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[1]، وهذه حال الابتداء، ثم قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[2] يدل على أنه إذا طلب فلم يجد، وهذه حال الابتداء، وبالدخول في الصلاة قد سقط عنه الطلب.

ومن السنة قول النبي ﷺ: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح»[3].

فنفى إيجاب الوضوء إلا من هذين، وهذا لم يجد هذين ولا أحدهما.

وأيضا قوله ﷺ: «من دخل في صلاة فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا»[4].

وهذا غير واجد لهما ولا لأحدهما، فلا ينصرفن إلا أن يقوم دليل[5].

وأيضا فإنه إذا دخل في الصلاة بالتيمم صار مخاطبا بإتمامها والمضي فيها لسقوط طلب الماء عنه، وسقوط استعماله، فكل من سقط عنه طلب الماء سقط عنه استعماله، وكل من وجب عليه الطلب وجب عليه الاستعمال إذا وجده بدليل أن من لم يدخل عليه وقت صلاة فإنه غير مخاطب بطلب الماء، فلم يكن مخاطبا باستعماله، فإذا ثبت ذلك ثبت سقوط استعمال الماء

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) سورة المائدة، الآية (٦).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٣٠٠).

(٤) تقدم تخريجه (٢/٣٠٠).

(٥) والجواب أن اللفظ لا يمكن حمله على عمومه بالإجماع، فلم يبق إلا أن يقتصر على سببه، وهو حال الشك. التجريد (١/٢٢٢).

لسقوط طلبه، وقد سقط عن هذا الطلب بدخوله في الصلاة، فسقط عنه وجوب استعماله إذا وجده.

وأيضا فإنها صلاة لو وجد سؤر الحمار فيها (٢٠٢) جاز له المضي فيها، ولم يلزمه استعماله، فوجب إذا وجد الماء المطلق أن يجوز له المضي فيها، دليله صلاة العيدين، والجنازة[١].

فإن قيل: المعنى في صلاة العيدين والجنازة هو أنه لو خرج منها واشتغل بالماء لفاتته لا إلى بدل، فلهذا جاز له المضي فيها مع وجوده، وليس كذلك سائر الصلوات؛ لأن لها بدلا، وهو يقضيها، فلم يجز له أن يمضي فيها مع وجود الماء.

قيل: هذا باطل بالحدث؛ لأنه إذا أحدث في صلاة العيدين والجنازة لزمه الخروج منها، ومع هذا فهي تفوته لا إلى بدل.

وهو باطل أيضا بصلاة الجمعة فإنها تفوت ولا تقضى، وليس صلاة الظهر بدلا منها، بل هي بدل من الظهر، ومن أصحابنا من قال: هي فرض مبتدأ[٢].

---

(١) وهذا الدليل متوجه على أبي حنيفة.

(٢) قال القرافي: «يحكي جماعة من الأصحاب الخلاف: هل الجمعة بدل من الظهر أم لا؟ وأنت تعلم أن البدل لا يفعل إلا عند تعذر المبدل، والجمعة يتعين فعلها مع إمكان الظهر، فهو مشكل، والحق أن يقال: إنها بدل من الظهر في المشروعية، والظهر بدل منها في الفعل، والمذهب: أنها واجب مستقل، بناء على ما ذكرناه، وقال الحنفية: الواجب الظهر، ويجب سقوطه بالجمعة، وهو كلام غير معقول، فإن الواجب ما لا يجوز تركه، وهذا يجب تركه، فالجمع بينهما متناقض». الذخيرة (٢/٣٢٩ ـ ٣٣٠). =

وقولهم: «وسائر الصلوات لا تفوت إلى غير بدل فلهذا لزمه استعمال الماء» باطل به إذا وجد سؤر الحمار في الصلاة، لا يلزمه استعماله وإن كانت لا تفوت.

وأيضا فإنه ماء لو وجده المتيمم في صلاة العيدين جاز له المضي فيها، ولم يبطل تيممه، فوجب إذا وجده في غيرها من الصلوات أن لا يبطل تيممه، دليله سؤر الحمار.

أو نقول: التيمم طهارة لاستباحة الصلاة، فرؤية الماء بعد الشروع فيها لا يوجب الرجوع إلى الماء، دليله إذا رأى سؤر الحمار لم يجب عليه الخروج من الصلاة إليه.

فإن قيل: سؤر الحمار عندنا مشكوك فيه، هل هو طاهر أو نجس[(١)]؟

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أنه عندنا طاهر متيقن، غير مشكوك فيه.

والثاني: أنه لما كان كالماء المطلق في أن المتيمم لا يجوز له أن يستفتح الصلاة إلا بعد استعماله كذلك أيضا يجب أن يكون كالماء المطلق في خلال الصلاة.

وأيضا فإنه قد عقد تحريمته بصلاة شرعية، فوجب أن لا يلزمه الخروج

= وقال النووي: «.. على أن الفرض الأصلي يوم الجمعة ماذا؟ فالجديد يقول: الجمعة، والقديم: الظهر، والجمعة بدل، وهذا باطل إذ لو كانت بدلا جاز الإعراض عنها والاقتصار على الأصل، وقد اتفقوا على أنه لا يجوز ترك الجمعة». المجموع (٥/٦٤١).

(١) انظر ما تقدم في بداية المسألة.

منها عند رؤية الماء وقدرته عليه، أصله إذا كان متطهرا بالماء، ثم رآه في خلال الصلاة.

ويجوز أن نقول: رؤية الماء في الصلاة أمر حادث، لا يوجب فساد صلاة الجنازة إذا وجد هذا الحادث فيها، ولا الرجوع إلى استعمال الماء، فلم تفسد سائر الصلوات[1].

وكذلك سائر ما يوجد منه مما لا ينقض الصلاة والطهارة، دليله الضحك الخفيف لمالم يفسد سائر الصلوات [لم يفسد صلاة الجنازة][2].

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾[3]، فهو عام في كل واجد للماء، وهذا واجد؛ لأن دليله يدل على أن كل واجد للماء فإنه لا يتيمم؛ لأن الشرط في جواز تيممه هو عدم الماء، وهذا واجد له.

قيل: قد بينا أن المراد بالآية التيمم قبل الدخول في الصلاة لا بعد الدخول فيها؛ لأنه تعالى خاطب القائمين إلى الصلاة إذا لم يجدوا الماء تيمموا، ومن كان في الصلاة لا يقال له: قم إلى الصلاة، وهو قائم فيها.

ووجه آخر: وهو أن تعالى أمر باستعمال الماء من إذا كان عادما له جاز

(١) لا نسلم الأصل لأنه قد لا يجوز استدامة العيدين والجنازة مع الماء إذا قدر على الوضوء والإدراك، وفي الموضع الذي لا يجوز الاستدامة إنما جاز إذا لم يقدر أن يؤديها به. وهذا المعنى لا يمنع استدامة سائر الصلوات بدلالة الماء الذي يجده المريض ومن يخاف العطش. التجريد (١/٢٢٢).

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في الأصل، والسياق يقتضيه.

(٣) سورة المائدة، الآية (٦).

له أن يتيمم، والمتيمم في الصلاة لعدم الماء لا يجوز له أن يتيمم في خلال الصلاة، فدل على أنها لم تتناول الداخل في الصلاة.

فإن قيل: فقد روى أبو ذر أن النبي ﷺ: قال: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته»[1].

ولم يخص من يجده قبل الصلاة أو في خلالها.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أنه لا حجة فيه في موضع الخلاف؛ لأنه يقتضي أن الصعيد وضوء المسلم، وأنه يقع به التطهير كما يقع بالماء، ونحن كذلك نقول، ثم وجود الماء يلزمه استعماله في الموضع الذي يجوز له أن يبتدئ التيمم مع عدمه، وفي الصلاة لا يجوز له ابتداء التيمم، فإنما أراد تعالى وجوده في الموضع الذي يمكن فيه استعماله، ولم يرد وجود الماء في العالم؛ لأنه لا يفقد في العالم، فإذا كان المراد وجوده الذي يقدر معه على استعماله فلا فرق بين عدم القدرة على استعماله من جهة بلية به، أو من جهة الشرع، وهو غير قادر عليه من جهة الشرع؛ لأن الصلاة المدخول فيها بحكم الشرع تمنعه منه.

والدليل من جهة الشرع هو إجماع المسلمين على صحة دخوله في الصلاة، ولزوم المضي فيها.

وعلى أنه عام فيه قبل الصلاة وفي الصلاة، وخبرنا في قول النبي ﷺ

(١) تقدم تخريجه (٢/ ٥٠).

في المصلي: «لا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا»[1] أخص منه؛ لأنه يتناول من هو في الصلاة[2].

فإن قيل: خبركم هو أورد فيمن يلحقه الشك وهو في الصلاة هل أحدث أولا؟ لأنه قال: «إن الشيطان يأتي أحدكم وهو في الصلاة فينقر بين أليتيه، فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا»[3].

قيل: التعلق بعموم قول النبي ﷺ: «فلا ينصرفن» إلا بالسبب.

فإن قيل: فإن هذا متيقن للحدث إذ التيمم لا يرفعه[4].

قيل: ومع وجود الحدث منه أمر (٢٠٣) بالتيمم واستباحة الصلاة، ووجب عليه المضي فيها، فلا ينقض عليه ما دخل فيه واستباحه بحدوث الماء في خلالها.

فإن قيل: فإنه قد وجد ماء متيقنا، مقدورا على استعماله، طاهرا، فوجب أن يلزمه استعماله، كما لو وجده قبل الدخول في الصلاة.

وأيضا فإنها طهارة ضرورة فوجب أن ينقطع حكمها بزوال الضرورة كطهارة المستحاضة؛ لأن المستحاضة تتطهر للصلاة، وتصلي ودمها سائل، ثم لو انقطع الدم [وزالت][5] الضرورة لزمها أن تتوضأ وتغسل أثر الدم.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٣٠٠).

(٢) لكن لا يمكن حمله على عمومه كما تقدم.

(٣) تقدم تخريجه (٢/٣٠٠).

(٤) كما سيأتي بيان الخلاف في ذلك قريبا.

(٥) في الأصل، لما رأت، ولا وجه له، وما أثبته أنسب.

وأيضا فإن كل ما يقدر عليه قبل التلبس بالصلاة لزمه المصير إليه فإنه إذا قدر عليه بعد التلبس بها لزمه المصير إليه، كالقدرة على القيام، والقدرة على القراءة، والقدرة على ستر العورة؛ لأنه قبل أن يدخل في الصلاة لو كان قادرا على أن يصلي قائما لم يجز أن يصلي قاعدا، ثم لو كان عاجزا عن القيام فاستفتح الصلاة قاعدا، ثم قدر على القيام لزمه أن يقوم.

وكذلك لو كان يحسن أن يقرأ لم يجز له أن يصلي بغير قراءة، ثم لو كان لا يحسن القراءة فدخل في الصلاة ثم قدر على القراءة، مثل أن يكون أميا فيدخل في الصلاة، ويلقن آية من القرآن لزمه أن يقرأ.

وكذلك لو كان قادرا على ستر عورته لم يجز له أن يدخل في الصلاة مكشوف العورة، ثم لو كان عاجزا عن ذلك، فاستفتح الصلاة، ثم قدر على سترتها لزمه أن يسترها، كذلك الماء في التيمم مثل ذلك.

قيل: أما قياسكم عليه لو وجده قبل الدخول في الصلاة فإنه غير صحيح؛ لأن قولكم: «طاهر متيقن» لا تأثير له إذا وجده قبل الدخول فيها؛ لأن المتيقن والمشكوك فيه من سؤر الحمار بمنزلة واحدة في أنه يلزمه استعماله، ولا يستفتح الصلاة قبل استعماله.

على أنه ينتقض بصلاة العيدين والجنازة.

ثم إن المعنى في الأصل هو أنه قادر على الماء في وقت الطهارة، ألا ترى أنه تلزمه المسألة والطلب ممن يظن معه ماء، وأنه يعطيه[1]، فلهذا لزمه

(١) وسيفصل المصنف الكلام في مسألة طلب الماء فيما سيأتي.

استعماله، وليس كذلك إذا وجده بعد الدخول في الصلاة؛ لأنه وجده بعد فوات وقت الطهارة؛ لأن فرض المسألة قد سقط عنه، وسقط الطلب، فلم يلزمه استعماله، مثل ما لو وجده بعد الفراغ من الصلاة.

وأما قياسكم على المستحاضة فغلط؛ لأن طهارتها قبل الدخول في الصلاة ليست بواجبة عندنا[1]، وإذا انقطع دمها في الصلاة مضت على صلاتها ولم تخرج.

على أنه منتقض بصلاة العيدين والجنازة.

على أن الفرق بين الموضعين هو: أنه إذا انقطع دمها وهي في الصلاة فإن عليها نجاسة مقدورا على إزالتها، وهو أثر الدم، ولم تأت ببدل على تلك النجاسة، فلهذا لم يجز لها أن تمضي على صلاتها حتى تتطهر، وقبل انقطاع الدم فهي نجاسة لا يقدر على إزالتها؛ لأن الدم سائل فعفي لها عنه، وجازت صلاتها.

وليس كذلك المتيمم إذا وجد الماء في الصلاة؛ لأنه قد أتى بالبدل ـ الذي هو التيمم ـ عن الطهارة، فجاز له أن يمضي في صلاته.

وما ذكرتموه من القيام والقراءة وستر العورة فإنه باطل بسؤر الحمار[2].

---

(١) وقد تقدم بيان ذلك بأدلته فيما تقدم (٢/٢٩٩).

(٢) كرر المصنف الإلزام بسؤر الحمار، وهو لازم لمن لا يوجب قطع الصلاة إذا رآه في الصلاة، وقال به طائفة من الحنفية كما تقدم، وذهب آخرون منهم إلى أنه يمنع استدامة الصلاة، ونصره القدوري في التجريد (١/٢٢٢ ـ ٢٢٣)، وعليه فلا يلزم هؤلاء هذا الإلزام، وقد اعتنى المصنف هنا أكثر بالرد على أبي حنيفة، وليس وحده المخالف في المسألة، فالشافعي=

وعلى أن المعنى في هذه الأشياء هو أن استعمالها والمصير إليها لا يبطل عليه شيئا قد مضى من صلاته، فلم يلزم ما ذكرتموه؛ لأن المتيمم إذا وجد الماء في خلال الصلاة بطل عليه ما مضى من صلاته، ولم يبن عليه.

فإن قيل: فإن التيمم بدل عن الطهارة، كما أن المسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين، ثم لو مسح على خفيه ودخل في الصلاة، ثم انفتق خفه، وظهرت رجله لزمه أن يغسلها، ويخرج من الصلاة؛ لأن المبدل قد ظهر، كذلك إذا تيمم ثم وجد الماء في الصلاة لزمه أن يعود إلى الأصل وهو المبدل.

قيل: هذا باطل بصلاة العيدين والجنازة؛ لأنه لو مسح على خفيه ودخل في الصلاة ـ أعني العيدين والجنازة ـ وانشق خفه، وظهر قدمه لزمه أن يغسل رجله، ولم تصح صلاته إلا بذلك، ولو وجد الماء لم يلزمه استعماله، ولا الخروج من صلاته.

وعلى أن إسقاط فرض الصلاة بالتيمم مع وجود الماء أوسع، ألا ترى أنه إذا كان واجدا للماء، واحتاج إلى تبقيته لعطشه فإنه يتيمم ويصلي مع قدرته على استعمال الماء، وسقط عنه الفرض، ولا يسقط فرضه أصلا إذا ظهرت رجله بعد أن مسح على خفيه.

فإن قيل: فإن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء لم يجز لها أن تعتد بالشهور، والشهور بدل من الأقراء، ثم لو كانت من أهل الشهور ـ مثل

= أيضا خالف في المشهور عنه وتبعه المزني ولا يلزمهما ما ذكره المصنف هنا من سؤر الحمار وصلاة الجنازة والعيدين التي كررها المصنف هنا.

الصغيرة التي لم تحض ـ فاعتدت بالشهور إلا يوما، ثم رأت (٢٠٤) الدم، وصارت من ذوات الأقراء لزمها أن ترجع إلى الأقراء، وتعتد بها، ولم يجز لها أن تكمل العدة بالشهور لوجود المبدل، فكذلك المتيمم إذا قدر على الماء في الصلاة، لم يجز له أن يكمل الصلاة، بل يلزمه أن يستعمل الماء، ويخرج من الصلاة.

وأيضا فإن رؤية الماء بعد التيمم حدث كسائر الأحداث بدليل أن رجلين محدثين لا يجد أحدهما الماء، فتيمم، ووجد الآخر الماء فتطهر، ثم لو أحدث المتطهر منهما قبل الصلاة بطل حكم طهارته، ولم يجز له أن يصلي بها، ولو رأى المتيمم منهما الماء قبل الدخول في الصلاة لم يجز له أن يصلي بالتيمم، فلما كانت رؤية الماء كالحدث قبل الصلاة فكذلك في الصلاة.

هذا والذي قبله سؤال المزني[١].

قيل: أما التي اعتدت بالشهور ثم رأت الدم في آخرها فإنها تنتقل إلى الأقراء، ولكن ما مضى لها من الشهور لا تبطل، ويحسب لها به قروءا[٢]، ولو أوجبنا على المتيمم في الصلاة الرجوع إلى الماء بطل عليه ما مضى منها؛ لأنه لا شيء عليه، ويستأنف الصلاة، فقد بان الفرق بين الموضعين.

وأما السؤال الثاني فإننا نقول: لو كانت رؤية الماء حدثا لم يفترق حكم طهارة المتيمم المحدث، ولا حكم طهارة المتيمم الجنب؛ لأنه حدث واحد،

(١) انظر الحاوي الكبير (١/٢٥٣).

(٢) وهو وجه عند الشافعية أيضا، والوجه الآخر: لا يحسب لها به قرء، ولا يقع الاعتداد به، ويكون الفرق بين المتيمم وبين المعتدة من ثلاثة أوجه. انظرها في الحاوي الكبير (١/٢٥٥).

والحدث الواحد لا يوجب الطهارة العليا والطهارة الأدنى جميعا، فلما اتفقنا أن المتيمم الجنب إذا وجد الماء اغتسل لجنابته، والمتيمم المحدث إذا وجد الماء غسل أربعة أعضائه دون سائر بدنه علمنا أن رؤية الماء ليس بحدث في نفسه.

وعلى أن رؤية الماء في الصلاة لو كانت حدثا لوجب إذا رأى الماء وهو محتاج إليه لعطشه أن ينتقض تيممه؛ لأنه لا فرق بين الأحداث إذا وجدت مع الضرورة، أو غير الضرورة، فإنها تنقض الطهارة، فلما اتفقنا على أنه يصلي بتيممه إذا وجد الماء وهو محتاج إليه للعطش سقط أن يكون في نفسه حدثا، وهو خلاف الإجماع.

ولنا أن نقول: إن الصلاة هي المقصود بالتيمم، والتيمم لا يراد لنفسه، فحصول المقصود والشروع فيه بالبدل يمنع من إيجاب العود إلى المبدل، دليله: إذا شرع في صوم التمتع، فإنه يمنع من العود إلى المبدل الذي هو الهدي إذا وجده[1].

وأيضا فإننا لو أوجبنا عليه الخروج من الصلاة واستعمال الماء لجاز أن يفوته وقت الصلاة المضيق، **ومراعاة الوقت بطهارة غير كاملة أولى من أدائها في غير الوقت بطهارة كاملة**، الدليل على ذلك: عادم الماء، والمريض الذي لا يقدر على استعماله، ومن معه ماء يخاف العطش على نفسه، فإنهم يتيممون لمراعاة الوقت، ولا ينتظرون خروج الوقت حتى يقدروا على استعمال الماء،

(١) وهذا يخالف ما قرره في كتاب الحج من استحباب رجوعه إلى الهدي، حيث قال هناك: «وإذا دخل في الصوم عند عدم الهدي، ثم وجد الهدي بعد دخوله في الصوم استحببنا له الرجوع إلى الهدي، من غير أن يلزمه ذلك. وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يبطل صوم الثلاثة الأيام، ويجب الرجوع إلى الهدي». عيون المجالس (٢/٧٨٢ ـ ٧٨٣).

فصار قياسنا أولى من قياسهم؛ لأنه يؤدي إلى وقوع الصلاة في وقتها بالتيمم الذي لا ينافيه وجود الماء في حال ما.

فإن قيل: اعتبار وجود الماء بعد الدخول في الصلاة بوجوده قبل الصلاة أولى، فتكون العلة في الابتداء والانتهاء واحدة لشهادة الأصول لها، ألا ترى أن وجود الردة بعد عقد النكاح يرفع حكمه، كما لو كان موجودا قبل النكاح لم يجز أن يبتدأ، وكذلك الرضاع، وملك أحد الزوجين صاحبه، فيستوي حكم ابتدائه وانتهائه، فكذلك المتيمم إذا وجد الماء في الابتداء قبل دخوله في الصلاة منع منها، فكذلك إذا ورد في انتهائها.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أنه ينتقض بصلاة العيدين والجنازة وبسؤر الحمار.

والجواب الثاني: هو أن العلل على ضربين: فعلة للابتداء دون الانتهاء، وعلة للابتداء والانتهاء، فأما علة الابتداء دون الانتهاء فهي مثل الإحرام يمنع ابتداء النكاح، ولو طرأ على النكاح لم يبطله، وكذلك في وجود الطول وخوف العنت يمنعان من صحة عقد نكاح الأمة، ولو عقد عند عدم الطول وخوف العنت، ثم وجد الطول وزال العنت لم يؤثر في صحة ذلك، فهذه علل الابتداء لا الانتهاء.

وأما علل الابتداء والانتهاء فهي كالرضاع، والردة، وملك أحد الزوجين صاحبه على ما ذكرتم[1]، فلم يجز اعتبار وجود الماء بعد الدخول في الصلاة

(١) فهذه الأمور مانعة من العقد ابتداء، ثم إذا لم تكن في بدايته وطرأت في أثنائه أبطلت العقد أيضا.

بوجوده قبل الدخول فيها بما ذكرتموه، دون اعتباره بما ذكرناه[1].

مسألة (٥٩):

ولا يجوز الجمع بين صلاتي فرض بتيمم واحد، سواء كانتا لوقتهما، أو كانت إحداهما فائتة والأخرى في وقتها.

واختلفت الرواية عن مالك في الفوائت، فالظاهر المعمول عليه أنه يتيمم لكل صلاة.

وروي عنه: إنه يكفي لها تيمم واحد[2].

وبهذا الرواية قال أبو ثور[3].

ووافقنا الشافعي في أنه لا يجمع بين صلاتي فرض بتيمم واحد، سواء كانتا لوقتهما أو كانتا فائتتين[4].

وبه قال الليث، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل[5].

---

(١) بقي عليه قسم آخر، وهو علة الانتهاء فقط، أو ما يعبر عنها بعلة الدوام، ومثاله: الطلاق إذا انتهت العدة، فإنه مانع من الدوام على الاستمتاع بالعقد بالأول، ولا يمنع الاستمتاع بعقد جديد. انظر نثر الورود (٣١ ـ ٣٢).

(٢) انظر الإشراف (١/١٣٩) المنتقى (١/٤٢٧) بداية المجتهد (٢/٤١).

(٣) الأوسط (٢/١٧٦ ـ ١٧٨).

(٤) الأوسط (٢/١٧٦ ـ ١٧٨) الحاوي الكبير (١/٢٥٧ ـ ٢٥٩) المجموع (٣/٣٢٠).

(٥) لكن الصحيح من مذهبه جواز صلاة الفوائت بتيمم واحد كقول أبي ثور. ما لم يدخل وقت الصلاة الأخرى. انظر الإنصاف (٢/٢٣٢ ـ ٢٣٤).

وهو مذهب علي، وابن عباس، وابن عمر[1].

ومن التابعين وغيرهم سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والنخعي، والشعبي، وربيعة، وابن أبي سلمة[2].

وقال أبو حنيفة: التيمم كالوضوء (٢٠٥) بالماء، يصلي به من الحدث إلى الحدث[3].

وبه قال الحسن، والثوري[4].

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[5].

وهذا يقتضي أن كل قائم إلى الصلاة تلزمه الطهارة إذا كان واجدا للماء، فإذا عدمه تيمم.

والدليل على أن الظاهر يقتضي هذا أن رسول الله ﷺ حين جمع بطهارة واحدة بين صلوات في عام الفتح قال له عمر رضي الله عنه: فعلت هذا عامدا؟ قال: «نعم»[6].

(١) سيأتي تخريج هذه الآثار قريبا.

(٢) الأوسط (٢/١٧٦ ـ ١٧٨) المجموع (٣/٣٢٠) المغني (١/٣٥٨ ـ ٣٦٠) المحلى (١/٣٥٥ ـ ٣٥٩).

(٣) المبسوط (١/١١٣) ورجحه المزني وابن المنذر. انظر الأوسط (٢/١٧٦ ـ ١٧٨) واختاره ابن حزم في المحلى (١/٣٥٥).

(٤) الأوسط (٢/١٧٦ ـ ١٧٨) المغني (١/٣٥٨ ـ ٣٦٠) الفتح (٢/١٤٥).

(٥) سورة المائدة، الآية (٦).

(٦) رواه مسلم (٢٧٧/٨٦).

فعلم أنهم فهموا من الآية وجوب الطهارة عند كل قيام للصلاة[1].

فإن قيل: إن هذا لا يلزم من أربعة أوجه[2]:

أحدها: أن الأمر بمجرده لا يقتضي التكرار، وإنما يقتضي فعل مرة واحدة.

قيل: قد اختلف أصحابنا في ذلك، فمن قال: إنه بمجرده يقتضي التكرار لم يلزمه هذا السؤال، ومن قال: يقتضي فعل مرة ـ وإليه أذهب ـ يقول: إنه يقتضي فعل مرة واحدة إلا أن يقوم دليل[3]، وقد قام الدليل هاهنا على أن المراد التكرار لا مرة واحدة؛ لأن الإجماع قد حصل على أن طهارة واحدة لا تكفي الإنسان في طول عمره.

قالوا: فإن الله تعالى أمر بالطهارة لجنس الصلوات؛ لأن الألف واللام في الصلاة للجنس، وهذا يقتضي أنه إذا تطهر فإنما يتطهر للجنس، فإذا تيمم فإنما يتيمم لجنس الصلوات، فيصلي الصلوات كلها بالتيمم إلا أن يقوم دليل.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أن قوله ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[4] قد عقل منه أنه يحتاج إلى القيام عند كل صلاة، وقيام واحد لا يكفي لكل صلاة، فكذلك الوضوء

---

(١) ودلت السنة على جواز صلوات بوضوء واحد، فبقي التيمم على مقتضاه. المجموع (٣٢٣/٣).

(٢) لم يذكر إلا وجها واحدا.

(٣) انظر ما تقدم في المقدمة من الأصول في الفقه (٣٤٥/١).

(٤) سورة المائدة، الآية (٦).

والتيمم؛ لأنه يفعل عند كل قيام إلى الصلاة.

والجواب الآخر: هو أنه تعالى أراد التيمم لهذا الجنس الذي هو الصلاة دون غيره من الأجناس التي ليست بصلاة، وإذا تيمم لصلاة فقد تيمم لهذا الجنس؛ لأن الإجماع به قد حصل، على أنه لم يرد التيمم لجميع الصلوات في الدنيا وما عاش.

وقالوا: فهذا يقتضي أنه إذا قام إلى الركعة الثانية تيمم لها؛ لأنه قائم إلى الصلاة.

قيل: القيام إلى الصلاة لا يقال لمن هو في الصلاة، ولأنه تعالى أمر بالتيمم إذا قام إلى الصلاة.

قالوا: فإن الله تعالى قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾[1]، وحكم المرتب حكم المرتب عليه، فلما قامت الدلالة على أنه يجوز أن يصلي فرائض كثيرة بطهارة واحدة كان بالتيمم مثله لأنه إذا تغير حكم المرتب عليه تغير حكم المرتب، وهذا خير أسئلتهم.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أن التيمم غير مرتب على الطهارة، بل هو حكم مستأنف بدليل أن الله تعالى لو [نسي][2] الطهارة بالماء لم يبطل حكم التيمم، وإن كان التيمم غير مرتب عليه، فتغير حكم الطهارة على ما يقتضيه الظاهر لا يوجب

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) هكذا بالأصل، ولو قال: لو لم يذكر لكان أولى لما فيه من إيهام نسبة النسيان إلى الله تعالى.

تغير حكم التيمم.

والجواب الثاني: وهو أن تقدير الآية: «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون فاغسلوا وجوهكم إذا وجدتم الماء، فإن لم تجدوه فتيمموا»، فإذا تطهر بالماء عند القيام إلى الصلاة [ثم قام إلى صلاة](١) أخرى لم يلزمه أن يتطهر؛ لأنه ليس بمحدث، والله تعالى أمر المحدث بالطهارة عند القيام إلى الصلاة، والمتيمم محدث عند القيام إلى الصلاة الثانية، فوجب أن يتيمم.

وأيضا فقد روى سعيد بن المسيب قال: «مضت السنة أن لا يجمع المتيمم بين صلاتي فرض»(٢).

[وإطلاق](٣) السنة يقتضي سنة النبي ﷺ إلا أن يقوم دليل.

وأيضا ففي المسألة إجماع الصحابة؛ لأنه روي عن علي، وابن عمر، وابن عباس، أنهم **قالوا**: «لا يجمع المتيمم بين صلاتي فرض»(٤).

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٢) المروي في ذلك عن ابن عباس كما سيأتي، ولم أجده عن ابن المسيب، وقد روي عنه جواز الصلوات بتيمم واحد. أخرجه ابن حزم (١/٣٥٦) وغيره.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٤) أثر علي أخرجه ابن أبي شيبة (١٧٠٢) وابن المنذر (٢/١٧٦) والبيهقي (١/٣٣٩) وفيه الحارث الأعور، رمي بالكذب، ولذلك ضعفه ابن المنذر، وفيه أيضا الحجاج بن أرطاة لا يحتج به كما قال البيهقي.
وأما أثر ابن عباس فأخرجه عبد الرزاق (٨٣٠) وابن المنذر (١/١٧٦) والدارقطني (١/١٨٤) والبيهقي (١/٣٣٩) وضعفاه، وكذا ضعفه ابن المنذر والنووي وابن حزم في المحلى (١/٣٥٨) لأن فيه الحسن بن عمارة وهو ضعيف. =

وانتشر ذلك عنهم، ولم يظهر لهم مخالف[1].

وأيضا فإنه لا يجوز له أن يتيمم للصلاة مع استغنائه عن التيمم لها، ألا ترى أنه لو تيمم مع وجود الماء لم يصح، فإذا ثبت ذلك فإنه إذا تيمم لصلاة الظهر فهو مستغن عن التيمم للعصر، فلم يجز أن يكون هذا التيمم لصلاة العصر.

وإن شئت غيرت العبارة فقلت: إن الصلاة الثانية لم يدخل وقتها، ولم يفتقر إلى التيمم لها، وكل تيمم مستغنى عنه غير مضطر إليه لم يجز أداء الفرض به، دليله التيمم مع وجود الماء.

ونقول أيضا: إن التيمم طهارة بدل، قد قصرت عن المبدل، فقصرت عنه في الوقت أيضا؛ لأنها لا ترفع الحدث[2].

وأيضا فإن عليه طلب الماء[3] وهو محدث للصلاة الأولى، فإذا لم يجد الماء بعد الطلب تيمم، فكذلك عليه في الصلاة الثانية مثل ما في الأولى[4]، فإذا لم يجد الماء وجب عليه التيمم؛ لأنهما قد اشتركا في وجوب

= وأما أثر ابن عمر فأخرجه ابن المنذر (١/١٧٦) والدارقطني (١/١٨٤) والبيهقي (١/٣٣٩) وصحح إسناده، لكن تعقبه ابن التركماني بقوله: «في سنده عامر الأحول عن نافع، وعامر ضعفه ابن عيينة، وابن حنبل، وفي سماعه من نافع نظر.
وقال ابن حزم: والرواية عن ابن عمر لا تصح. المحلى (١/٣٥٨).

(١) ثبت عن ابن عباس القول بجواز الاقتصار على تيمم واحد للصلوات كلها. أخرجه عنه ابن المنذر (١/١٧٧) وأشار ابن حزم في المحلى (١/٣٥٨) إلى تصحيحه.

(٢) على خلاف في ذلك كما سيأتي.

(٣) بأدلة سيذكرها المصنف في مسألة آتية.

(٤) وأي ماء يطلب وهو قد طلبه وأيقن أنه لا يجده؟ ثم لو كان كذلك فأي ماء يطلبه المريض الواجد للماء؟ فظهر فساد هذا القول جملة. المحلى (١/٣٥٧).

الطلب لهما من أجل الحدث، والمتيمم محدث عند الصلاة الثانية لا محالة.

فإن قيل: لا نسلم أن عليه طلب الماء.

قيل: حقيقة قول القائل: «لم أجد كذا» معناه: طلبت فلم أجد، وإن وقع ذلك على غير طلب فهو (٢٠٦) مجاز، ويكون معناه: لم أقدر.

على أننا لا نعلم أحدا من الناس يريد الصلاة وهو محدث إلا وهو يطلب الماء، سواء كان الماء في رحله أو أبعد منه، إلا أن يكون جالسا في الماء فإنه قادر، أو من يسقط عنه استعمال الماء مع وجوده لعذر[1]، فإن هذا غير مراد بالآية، وإنما الآية في غير المعذورين.

وأيضا فقد حكي عن أبي حنيفة أن المحدث لا يجوز له التيمم لصلاة المغرب قبل وقتها، فإن ثبت هذا من مذهبه فإنه إذا جمع بين صلاة العصر والمغرب بتيمم واحد فقد صار متيمما لصلاة المغرب قبل وقتها، فنقض أصله في ذلك[2].

ويجوز أن يقال له: كل متيمم قبل وقت الصلاة لا يجوز له ذلك[3]، دليله صلاة المغرب.

وأيضا فإن أبا حنيفة يقول: إن المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة[4]،

(١) وحينئذ يجوز له الجمع بين فريضتين لأنه غير مطالب بطلب الماء، والمصنف لا يقول بذلك.
(٢) لم أجد من نص على هذا القول عن أبي حنيفة، والمشهور عنه هو الإطلاق في جميع الصلوات، والإلزام على القول المشهور لا يلزم.
(٣) وسيزيد المصنف ذلك بيانا في مسألة مستقلة.
(٤) وقد تقدم تفصيل الكلام في هذا في (٢/٢٩٩).

فنقول: إذا توضأت لوقت الظهر وصلت الظهر، ثم دخل وقت العصر وجب عليها أن تتوضأ أيضا لوقت العصر، ولا يجوز أن تصلي العصر بطهارة الظهر، بل المستحاضة عنده تصلي الفوائت بطهارة واحدة، وعندي أن المستحاضة إذا لم يكن دمها متصلا، وكانت صلاتها تسلم بالوضوء توضأت، فإذا ثبت أنها لا تجمع بين الصلاتين بوضوء واحد قلنا: هما صلاتا فرض فوجب أن لا يجوز الجمع بينهما بطهارة ضرورة، فكذلك في التيمم[1]؛ لأنها طهارة ضرورة، فلا يجمع بها بين صلاتي فرض[2].

ونقول أيضا: إن التيمم بدل عن مبدل، فيجب أن لا يجوز قبل وجوبه، ولا يجوز إلا بعد دخول الوقت، دليله سائر الأبدال التي لا تجوز قبل وجوبها.

فإن قيل: فقد روي في حديث أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج»[3]، فجعله وضوءا له أبدا.

وأيضا فإنه طهارة يؤدى بها النفل فجاز أن يؤدى بها الفرض، أصله الطهارة بالماء.

قيل: عن الخبر جوابان:

أحدهما: أنه يقتضي أن الصعيد وضوء ومما يتطهر به، ونحن نقول

---

(١) قياس المتيمم على المستحاضة لم يوجبه شبه بينهما، ولا علة جامعة، فهو باطل بكل حال. المحلى (١/٣٥٧).

(٢) لا نسلم الأصل لأنها تصلي قبل الزوال وبعده بطهارة واحدة. التجريد (١/٢٢٧).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٤٩).

بذلك، وهل يفعله عن كل صلاة أم لا؟ ليس فيه.

والجواب الآخر: هو أن الصعيد اسم للجنس، والوضوء للجنس، فصار جنس الصعيد كجنس الوضوء، فينبغي أن يستوفي جنس التيمم بجنس الصلاة، وإذا تيمم مرة واحدة للصلوات كلها فهو بعض جنس التيمم لا كله.

وكذلك إن استدلوا بقوله: «التيمم طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر حجج»[1]، فإن التيمم اسم لجنس التيمم، فينبغي أن يستوفي كل التيمم لكل الصلوات، فيصير لكل صلاة تيمم، وهو أيضا دليلنا؛ لأن التيمم هو القصد والفعل، ونحن نأمر به عند كل صلاة فريضة، حتى يستوفى جنسه لجنس الفرائض.

وأما قياسهم على الطهارة بالماء فإنه فاسد الموضوع؛ لأنه لا يجوز اعتبار الفرض بالنفل، ألا ترى أنه يجوز أن يترك في النفل ما لا يجوز تركه في الفرض؛ لأن النفل أخفض رتبة من الفرض[2]، فيجوز أن يصلي النفل جالسا مع قدرته على القيام، ويجوز ترك القبلة في النفل في السفر مع القدرة، ولا يجوز ذلك في الفرض.

فكذلك يجوز أن يجمع في التيمم بين صلاتي نفل، ولا يجوز الجمع به بين صلاتي فرض.

وعلى أن المعنى في الطهارة بالماء أنه يرفع الحدث، فلهذا يصلي به ما شاء، وليس كذلك التيمم؛ لأنه لا يرفع الحدث، وإنما يستباح به فعل

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٤٩).

(٢) ولكنه مع ذلك يشترط له الطهارة كما تشترط للفرض.

الصلاة، ولأنها طهارة ضرورة، فلا يجوز أن يستباح بها ما يستباح بالطهارة، كطهارة المستحاضة.

فإن قيل: فإن الأصول موضوعة على أن حكم الأبدال حكم المبدلات، فكل ما يستباح بالمبدل يستباح بالبدل، كالصوم في الكفارة، كذلك أيضا التيمم لما كان بدلا عن الماء وجب أن يستباح به من الصلاة ما يستباح بمبدله.

وأيضا فلو أوجبنا التيمم لكل صلاة لأوجبنا من حدث واحد طهارتين من جنس واحد، وهذا لا يوجد في الأصول، ألا ترى أنه لو أحدث لم يوجب طهارتين من جنس واحد.

قيل: أما قولكم: «إن حكم الأبدال حكم المبدلات» فإنه باطل على مذهبكم بالمسح على الخفين، هو بدل من غسل الرجلين، ولا يستباح به ما يستباح به إذا غسل الرجلين؛ لأنه إذا غسل رجليه صلى لغير توقيت، وفي مسح الخفين توقيت[1].

وقولكم: «إننا نوجب طهارتين من جنس واحد من حدث واحد» **فإننا نقول:** قد يجوز مثل هذا، ألا ترى أنه لو لم يجد الماء فتيمم، ثم وجد الماء قبل دخوله في الصلاة، ثم انقلب الماء قبل استعماله فإن عليه أن يتيمم دفعة أخرى، وهما تيممان لحدث واحد[2]، فسقط ما قلتموه بمحدث لا يزول حدثه، فإذا تيمم لصلاة وصلاها انتقض حكم تيممه، فهو كما يتوضأ ويصلي

(١) وسيفرد المصنف لهذا مسألة خاصة.

(٢) لكن الأول بطل بوجود الماء، فعاد إلى حالته الأولى، وفي مسألتنا لم يبطل تيممه بشيء.

ثم يحدث، فإنه يتوضأ للصلاة الأخرى. (٢٠٧)

فإن قيل: هذا يمنع من الجمع بين الصلاتين؛ لأنه إذا صلى صلاة بالتيمم، وأراد أن يجمع بينها وبين الأخرى مثل صلاة الظهر والعصر في وقت الظهر فتشاغله بطلب الماء للثانية، فإن لم يجده تيمم يخرجه عن الجمع بين الصلاتين، وقد أبيح له الجمع بينهما لعذر السفر أو المرض، وصورة الجمع أن تكون الصلاة الثانية تالية للأولى بلا فصل.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن صورة الجمع تقديم الثانية إلى وقت الأولى، وإن انفصل بينهما بركعتين تنفل جاز، فلا يمنعه الفصل القريب(١).

والجواب الثاني: هو أن ما يمنع من الفصل بينهما إذا كان الفصل لا لأجل أسباب الصلاة، فأما إذا كان بأسباب الصلاة لم يمنع، ألا ترى أنه قد يفرغ من الصلاة الأولى ثم يجوز أن يؤذن للثانية ويقيم، ولم يمنع هذا من الجمع؛ لأن الأذان والإقامة من شعار الصلاة، فهو كالشروع فيها، فكذلك طلب الماء والتيمم من شعار الصلاة، فهو كالشروع فيها، وكذلك لو وجب عليه صلاتان فائتتان على أظهر الروايتين عن مالك رحمه الله.

ونقول أيضا: إنه قد صارت الصلاة علة في وجوب الطهارة، كما أن السهو فيها علة في وجوب سجوده، فكل مصل تجب عليه الطهارة، كما أن

(١) ويدل عليه حديث أسامة بن زيد في حكايته صلاة النبي ﷺ بمزدلفة قال: فجاء المزدلفة فتوضأ فأسبغ، ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلى، ولم يصل بينهما». أخرجه البخاري (١٦٧٢).

كل ساه يجب عليه سجود السهو، فإذا صلى صلوات بوضوء واحد حصل طاهرا في كل صلاة، وإذا صلى صلوات بتيمم واحد لم يحصل طاهرا ارتفع حدثه في كل صلاة، وإنما يحصل مستبيحا للصلاة بالتيمم وهو محدث.

فإن احتجوا بحديث عبد الرحمن بن عوف وأنه ابتغى يوما ماء فلم يجده، فتمسح بالتراب، ثم صلى، ثم أدركته السبحة فصلاها ولم يتوضأ، وقال: أنا طاهر، ولو أدركني وقت صلاة أخرى لم أبال أن أصلي بتمسحي من التراب الذي تمسحت به، إلا إن أحدثت شيئا فأتوضأ»[١].

وبما رواه هشام بن حسان عن الحسن قال: «التيمم بمنزلة الوضوء، إذا تيممت فأنت على وضوء حتى تحدث»[٢].

قيل: أما حديث عبد الرحمن فإن راويه إسماعيل بن عياش، وهو ضعيف جدا.

وأيضا فإن هذا مذهب عبد الرحمن، وقد عارضه ما هو أقوى منه[٣]، وهو ما ذكرناه عن علي، وابن عباس، وابن عمر[٤]، فإنهم كانوا يتيممون

---

(١) أخرجه محمد بن الحسن في كتاب الحجة على أهل المدينة (٥١/١) وفيه انقطاع. وسيشير المصنف إلى علة أخرى وهي ضعف إسماعيل بن عياش.

(٢) أخرجه من هذا الطريق محمد بن الحسن في كتابه الحجة على أهل المدينة (٥٢/١) والبخاري تعليقا في كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء. ووصله عبد الرزاق (٨٣٥) وابن أبي شيبة (١٧٠٤) وابن حزم في المحلى (٣٥٦/١) وانظر الفتح (١٤٤/٢ ـ ١٤٥).

(٣) تعبيره بالأقوى يشعر بأن في أثر عبد الرحمن نوع قوة، وإذا كان كذلك فهو يخالف ما نقله من إجماع الصحابة على مذهبه فيما ذكر قبل قليل.

(٤) تقدم تخريج آثارهم (٣٠٠/٣).

لكل صلاة، وقول الجماعة ـ وفيهم علي رضي الله عنه، وهو إمام ـ أولى من قول عبد الرحمن بن عوف.

على أن قول عبد الرحمن ذلك يدل على أنه كان يتيمم مع وجود الماء؛ لأنه قال: «إلا أن أحدث شيئا فأتوضأ»، ولم يقل: «فأتيمم»، وهذا لا يجوز.

وما روي عن الحسن فقد عارضه ما رواه حارث العكلي، عن إبراهيم النخعي قال: «يتيمم لكل صلاة»(١).

وقد ذكرنا ذلك عن جملة من التابعين.

وعلى أن قول علي، وابن عباس، وابن عمر أولى؛ لأنه كإجماع الصحابة(٢).

وقد قيل: إن الوضوء كان واجبا في أول الإسلام على الناس لكل صلاة، سواء كانوا محدثين أو متطهرين، فلما صلى النبي ﷺ صلوات بطهر واحد(٣) علم أن ذلك قد نسخ(٤)، وبقي على ذلك علي(٥)، وابن مسعود،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٨٣٢) من طريق الحسن بن عمارة، وهو متروك كما تقدم. وروى عنه ابن أبي شيبة (١٧٠٩) خلاف هذا، وهو قوله: «إذا تيمم الرجل فهو على تيممه ما لم يجد الماء أو يحدث».

(٢) لا يستقيم مع ما نقل عن ابن عوف، فإن رده بالضعف فقد ذكرت لك فيما سبق أنه صح عن ابن عباس خلافه، ولو قال: هو قول أكثر الصحابة المنقول عنهم هذا لكان أقرب. والله أعلم.

(٣) تقدم تخريجه (٢٩٧/٣).

(٤) انظر شرح معاني الآثار (٥٣/١).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٦٨) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٦/١).

وابن عمر[1]، إلى أن ماتوا ﭫ، فعلم أنهم كانوا يستحبون ذلك، وبقي المتيمم على أصله؛ لأنه بدل الوضوء الذي كان واجبا لكل صلاة لم ينسخ، ولا يجوز نسخه بقياس، خاصة وعلي، وابن عباس، وابن مسعود، وابن عمر على ذلك.

وقد قيل: إن الوضوء لكل صلاة مخصوص بفعل النبي ﷺ حين جمع الصلوات عام الفتح بوضوء واحد، وهذا كله يدل على أن المفهوم من قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[2] الوضوء عند كل قيام إلى الصلاة، والله أعلم.

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٧٠) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٣/١).

(٢) سورة المائدة (٦).

فصل

ويجوز للمتيمم أن يصلي بالمتيممين والمتطهرين جميعا[1].

وبه قال أبو حنيفة والشافعي[2].

وحكي عن ربيعة ومحمد بن الحسن أنه لا يجوز أن يصلي بالمتطهرين، ويصلي بالمتيممين[3].

قال محمد: بلغنا ذلك عن علي رضوان الله عليه[4].

والدليل لقولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما «أنه كان متيمما جنبا، فصلى بعمار وبآخرين كانوا معه من الصحابة، وهم متطهرون»[5].

وأيضا ما روي عن عمرو بن العاص حيث كان واليا قال: «فتيممت، وصليت بالناس»[6]، ولم يفرق.

---

(١) انظر الإشراف (١/١٣٨) المنتقى (١/٤٢٧ ـ ٤٢٨) بداية المجتهد (٢/٣٨).

(٢) الأوسط (٢/١٨٦) المبسوط (١/١١١) بدائع الصنائع (١/٣٤٥ ـ ٣٤٧).

(٣) ووجهه أنه لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء فالمقتدي إذا كان على وضوء لم يكن تيمم الإمام طهارة في حقه، لوجود الأصل في حقه، فكان مقتديا بمن لا طهارة له في حقه، فلا يجوز اقتداؤه به، كالصحيح إذا اقتدى بصاحب الجرح السائل أنه لا يجوز له لأن طهارة الإمام ليست بطهارة في حق المقتدي، فلم تعتبر طهارته في حقه، فكان مقتديا بمن لا طهارة له في حقه، فلم يجز اقتداؤه به. بدائع الصنائع (١/٣٤٥ ـ ٣٤٦).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٣٦٦٨) والدارقطني (١/١٨٥) وابن المنذر (٢/١٨٦) وضعفه من أجل الحارث الأعور، وقد تقدم ما فيه. والحجاج بن أرطاة كثير الخطأ والتدليس كما في التقريب (١٥٢). وقد روي نحوه مرفوعا عن جابر، أخرجه الدارقطني (١/١٨٥) وضعف إسناده.

(٥) أخرجه ابن المنذر (٢/١٨٦ ـ ١٨٧) والبيهقي (١/٣٥٦ ـ ٣٥٧).

(٦) أخرجه بهذا اللفظ ابن المنذر (٢/١٤٦) بسند متصل. وأخرجه أحمد (٤/٢٠٣ ـ ٢٠٤)=

وأيضا فإن كل من جاز له أن يصلي بالمتيممين جاز له أيصلي بالمتوضئين، أصله المتطهر بالماء.

فأما ما ذكروه عن علي فإنه لا يصح عنه، ولو صح لكان قول الأكثر من الصحابة رضوان الله عليهم أولى.

ويجوز أن يكون كرهه ونحن نكرهه، وجوازه بالقياس، وبقول ابن عباس وعمرو بن العاص.

فَصْلٌ

قد مضى الكلام (٢٠٨) على أنه لا يجمع بين صلاتي فرض بتيمم واحد، وتضمن أنه لا يجوز قبل الوقت، ورأيت أن أجرد الكلام في أنه لا يجوز التيمم قبل وقت الصلاة(١)، وأن من شرطه دخول الوقت(٢).

= وفيه ابن لهيعة، والراوي عنه حسن بن موسى، وليس ممن روى عنه بعد احتراق كتبه.
وعلقه البخاري بصيغة التمريض في كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب المرض أو الموت أو العطش تيمم. وقال ابن حجر: «إسناده قوي». الفتح (٢/١٥٧)
وقد أخرجه أبو داود (٣٣٥) والدارقطني (١/١٧٩) وصححه الحاكم (١/٢٣٤ ـ ٢٣٥) لكن من غير ذكر التيمم. وأخرجه عبد الرزاق (٨٧٨) عن ابن جريج عن إبراهيم بن عبد الرحمن الأنصاري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عبد الله بن عمرو عن أبيه، ولم يذكر التيمم.

(١) واعلم أن قولهم: لا يصح التيمم قبل الوقت معناه: قبل الوقت الذي تصح فيه تلك الصلاة، فلو جمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر وتيمم للعصر بعد سلامه من الظهر صح لأن هذا وقت فعلها. هذا إذا قلنا بالمذهب الصحيح المشهور أنه يجوز الجمع بين الصلاتين للمتيمم، ولا يضر الفصل بالتيمم، وفيه وجه لأبي إسحاق المروزي أنه لا يصح الجمع بسبب الفصل، وليس بشيء. المجموع (٣/٢٤٢ ـ ٢٤٣).

(٢) انظر الإشراف (١/١٣٩ ـ ١٤٠) التوضيح (١/١٩٤) بداية المجتهد (٢/٢٥ ـ ٢٦).

وبه قال الشافعي(١).

وقال أبو حنيفة: يجوز التيمم قبل دخول الوقت(٢).

قالوا: لأن كل طهارة صح أن يؤتى بها بعد الوقت صح أن يؤتى بها قبله، كالطهارة بالماء.

والدليل لقولنا ما تقدم ذكره من قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾(٣).

فأباح التيمم إذا لم نجد الماء بشرط أن نكون قياما إلى صلاة، وقبل

---

(١) المجموع (٢٤٢/٣ ـ ٢٤٨).

(٢) التجريد (٢٢٩/١ ـ ٢٣١) حاشية ابن عابدين (٣٦١/١ ـ ٣٦٢) وبه قال ابن شعبان من أصحاب مالك، حكاه عنه ابن رشد في البداية (٢٥/٢) ومال إلى اختياره. قال: .. فلذلك الأولى أن يقال في هذا: إن سبب الخلاف فيه هو قياس التيمم على الصلاة، ولكن هذا يضعف، فإن قياسه على الوضوء أشبه، فتأمل هذه المسألة فإنها ضعيفة، أعني: من يشترط في صحته دخول الوقت، ويجعله من العبادات المؤقتة، فإن التوقيت في العبادة لا يكون إلا بدليل سمعي، وإنما يسوغ القول بهذا إذا كان على رجاء من وجود الماء قبل دخول الوقت، فيكون هذا ليس من باب أن هذه العبادة مؤقتة، لكن من باب أنه ليس ينطلق اسم الغير واجد للماء إلا عند دخول وقت الصلاة لأنه ما لم يدخل وقتها أمكن أن يطرأ هو على الماء، ولذلك اختلف المذهب متى يتيمم هل في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره؟ لكن هاهنا مواضع يعلم قطعا أن الإنسان ليس بطارئ على الماء فيها قبل دخول الوقت، ولا الماء بطارئ عليه، وأيضا فإن قدرنا طرو الماء فليس يجب عليه إلا نقض التيمم فقط لا منع صحته، وتقدير الطرو هو ممكن في الوقت وبعده، فلم جعل حكمه قبل الوقت خلاف حكمه في الوقت؟ أعني أنه قبل الوقت يمنع انعقاد التيمم وبعد دخول الوقت لا يمنعه، وهذا كله لا ينبغي أن يصار إليه إلا بدليل سمعي، ويلزم على هذا أن لا يجوز التيمم إلا في آخر الوقت فتأمله».

(٣) سورة المائدة، الآية (٦).

دخول الوقت لا نكون قائمين إلى الصلاة[1].

وأيضا فإنه يكون متيمما للفرض في وقت هو مستغن عن التيمم فيه، فوجب أن لا يصح له ذلك، أصله إذا تيمم مع وجود الماء وقدرته على استعماله.

ولا يلزم على هذا التيمم للنفل قبل وقته؛ لأنه غير مستغن عنه للنفل، إذ لا وقت له معين.

فإن قيل: هو منتقض به إذا تيمم في أول الوقت فإنه يصح أن يصلي به الفرض وإن كان مستغنيا عنه؛ لأنه يجوز له أن يصلي به في آخر الوقت.

قيل: إذا دخل الوقت فقد لزمه الفرض، ومن لزمه الفرض لا يقال: إنه مستغن عن أداء فرضه[2].

وأيضا فإن التيمم أبيح للضرورة على وجه الرخصة بدليل أنه لا يتيمم مع قدرته على استعمال الماء، وما أبيح للضرورة والحاجة لا يستباح قبل وقت الحاجة ووجودها، مثل أكل الميتة وغيرها[3]، ومثل طهارة المستحاضة.

فأما قياسهم على الطهارة بالماء فنقول: المعنى في ذلك أنها أبيحت لا لضرورة، وما جاز من غير ضرورة وحاجة جاز أن يؤتى به من غير حاجة،

---

(١) لكن قد يريد القيام في أول الوقت فلا يمكن إلا بتقديم الطهارة على الوقت. التجريد (٢٣١/١).

(٢) انظر المجموع (٢٤٧/٣).

(٣) الضرورة في التيمم عدم الماء، وهذا موجود قبل الوقت، فأما وجوب الفرض فليس بضرورة إلا أن يتضيق ذلك، ولا يغيره أحد. ولأن التيمم بدل معلق به حكم بالإجماع في صلاة النافلة، فطعام الضرورة لا يجوز تناوله في غيرها بحال. التجريد (٢٣١/١).

كسائر المآكل المباحة، وما أبيح لحاجة وضرورة فلا بد فيه من وجود الضرورة والحاجة، كما ذكرنا في أكل الميتة. والله أعلم.

فَصْلٌ

وطلب الماء من شرط صحة التيمم عندنا وعند الشافعي[(١)].

وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يفتقر إلى طلب الماء، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[(٢)]، ومن عدمه من غير طلبه فهو غير واجد له[(٣)].

ولأنه إذا كان واجدا للرقبة في الكفارة لزمه أن يعتقها، ثم لو لم يجدها لم يلزمه أن يطلبها في الموضع، بل يجوز الانتقال إلى الصوم، كذلك الماء[(٤)].

---

(١) انظر الإشراف (١/١٤٠ ـ ١٤١) المنتقى (١/٤٢٥ ـ ٤٢٦) بداية المجتهد (٢/٢٤ ـ ٢٥) الأوسط (٢/١٥٣ ـ ١٥٤) المجموع (٣/٢٥٥ ـ ٢٦٠).
وهذا هو المشهور من مذهب أحمد، وعنه رواية أنه لا يشترط الطلب. وقال المرداوي: «محل الخلاف في لزوم الطلب إذا احتمل وجود الماء وعدمه، أما إن تحقق عدم الماء فلا يلزم الطلب رواية واحدة، قاله غير واحد، منهم ابن تميم. وإن ظن وجوده إما في رحله، أو رأى خضرة ونحوها وجب الطلب رواية واحدة، قاله ابن تميم. قال الزركشي: إجماعا. وإن ظن عدم وجوده فالصحيح من المذهب يلزمه الطلب، نص عليه، وعليه أكثر الأصحاب، وعنه لا يلزمه الطلب والحالة هذه». الإنصاف (٢/١٩٦ ـ ١٩٧).

(٢) سورة المائدة، الآية (٦).

(٣) وسبب اختلافهم في هذا: هو هل يسمى من لم يجد الماء دون الطلب غير واجد للماء أم ليس يسمى غير واجد للماء إلا إذا طلب الماء فلم يجده؟ لكن الحق في هذا أن يعتقد أن المتيقن لعدم الماء إما بطلب متقدم، وإما بغير ذلك هو عادم للماء، وأما الظان فليس بعادم للماء، ولذلك يضعف القول بتكرر الطلب الذي في المذهب في المكان الواحد بعينه وينوي اشتراطه ابتداء، إذا لم يكن هنالك علم قطعي بعدم الماء. بداية المجتهد (٢/٢٥).

(٤) التجريد (١/٢٣٢) حاشية ابن عابدين (١/٣٦٧) شرح فتح القدير (١/١٤٤ ـ ١٤٥).

والدليل لقولنا ما ذكروه من دليلهم من قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾.

وحقيقة هذا أنه لا يقال لمن لم يطلب الشيء: إنه لم يجده، وإنما يقال: ليس هو عنده، فإذا وجده من غير طلب لا يقال: إنه وجده، بل يقال: أصابه إن كان عنده(١).

وأما عتق الرقبة في الكفارة فإنه لا خلاف أنه لا يجوز له الانتقال إلى الصوم إلا بعد أن يطلب الرقبة، أو يطلب ثمنها في ملكه، فإن وجد الثمن طلب الرقبة للشراء، فأما قبل الطلب في ملكه فلا يجوز له.

كذلك الماء يطلبه أو ثمنه ليبتاعه، والعلة فيه أنه بدل عن مبدل مرتب، فوجب أن لا يجوز له الانتقال إليه إلا بعد طلب المبدل في الموضع الذي يطلب مثله فيه، أصله طلب الرقبة، أو ثمنها في المال(٢)، وطلب الماء في المواضع مثل الآبار، والحياض، والرفقة، ومواضع بيعه.

واحترزنا بقولنا: «مرتب» من مواضع التخيير في جزاء الصيد وما

---

(١) ولهذا لو قال لوكيله: اشتر لي رطبا، فإن لم تجد فعنبا لا يجوز أن يشتري العنب قبل طلب الرطب. المجموع (٣/٢٥٥).
وتعقب هذا القدوري في التجريد (١/٢٣٣) فقال: «لا فرق بينهما لأن المكان إذا كان الغالب فيه عدم الخبز فغلب على ظنه أنه لا يجده بالطلب جاز له شراء اللحم، وإن غلب على ظنه وجوده لم يجز له، كالماء، ولو غلب على ظنه وجوده لزمه طلبه، فإن لم يغلب لم يلزمه طلبه لأن الطلب مبالغة في التوصل إلى الماء، فلا يلزمه، كالشراء بأكثر من ثمنه».

(٢) وبالقياس على الحاكم فإنه لا ينتقل إلى القياس إلا بعد طلب النص في مظانه. المجموع (٣/٢٥٥).

أشبهه ؛ لأنه ليس بمرتب[1]. وبالله التوفيق.

مَسْأَلة (٦٠):

ويجوز للحاضر إذا تعذر عليه الماء وخاف فوات الوقت أن يتيمم، مثل أن يبعد منه، أو يكون في بئر، فإلى أن يعالجه تطلع الشمس ولم يكن صلى الصبح، فإنه يتيمم ويصلي، ولا يعيد الصلاة[2].

وبه قال الأوزاعي[3].

وقد روي عن مالك: أنه يعالجه وإن طلعت الشمس.

وروي عنه: أنه يصلي بالتيمم، ويعيد الصلاة[4].

وقال أبو حنيفة وداود[5]: لا يصلي أصلا، ويتعلق الفرض بذمته إلى أن يقدر على الماء[6].

---

(١) فائدة: الكفارات سبع، ثلاث منها على التخيير، وثلاث على الترتيب، وواحدة جمعت الأمرين، وقد جمعها ابن غازي المكناسي بقول:

خير بصـــوم وبصـــيد وأذى وقل لكل خصـــلة يا حبذا
ورتـب الظهـار والتـمتعـا والقتل ثم في اليمين اجتمعا

(٢) التمهيد (٣/٤٣٢ ـ ٤٣٣) الإشراف (١/١٤٢ ـ ١٤٣) بداية المجتهد (٢/١٥ ـ ٢١) وهذا هو المشهور عن الخراسانيين من أصحاب الشافعي. انظر المجموع (٣/٣٣٣).

(٣) الأوسط (١/١٤٨ ـ ١٤٩).

(٤) انظر الهامش (١).

(٥) وخالفه ابن حزم فرجح ما ذهب إليه المصنف. انظر المحلى (١/٣٤٧ ـ ٣٤٨) وهو رواية عن الشافعي. انظر المجموع (٣/٣٣٣).

(٦) شرح فتح القدير (١/١٢٥ ـ ١٢٦) المحلى (١/٣٤٧ ـ ٣٤٨).

وقال الشافعي: يلزمه أن يتيمم ويصلي[1]، وإذا وجد الماء أعاد الصلاة[2].

وهذا موافق لإحدى الروايات عن مالك[3].

والدليل لقولنا في أنه يتيمم ويصلي ولا يعيد: ما روي عن أبي ذر قال: «اجتويت[4] المدينة، فانتقلت بأهلي إلى الرَّبَذة[5]، وكنت أجنب وأعدم الماء خمسة الأيام والستة، فأتيت رسول الله ﷺ فقال لي: الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج»[6].

والدليل منه على وجهين:

أحدهما: أنه عم بجعل الصعيد الطيب وضوء المسلم، فلم يفرق بين حاضر ومسافر.

---

(١) وهو الصحيح من مذهب أحمد كما في الإنصاف (٢/٢١١) والشرح الكبير (٢/٢١١).

(٢) وهو الصحيح المشهور المقطوع به في أكثر كتب الشافعي وطرق الأصحاب. المجموع (٣/٣٣٣).

(٣) وسبب اختلافهم في الحاضر الذي يعدم الماء احتمال الضمير الذي في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ أن يعود على أصناف المحدثين ـ أعني الحاضرين والمسافرين أو على المسافرين فقط ـ، فمن رآه عائدا على جميع أصناف المحدثين أجاز التيمم للحاضرين، ومن رآه عائدا على المسافرين فقط، أو على المرضى والمسافرين لم يجز التيمم للحاضر الذي عدم الماء. بداية المجتهد (٢/٢١).

(٤) من الجوى، وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول، وذلك إذا لم يوافقه هواؤها واستوخمها، ويقال: اجتويت البلد إذا كرهت المقام فيه وإن كنت في نعمة. النهاية (١٧٤ ـ ١٧٥).

(٥) الربذة ـ بالتحريك ـ قرية معروفة قرب المدينة. النهاية (٣٤٠).

(٦) تقدم تخريجه (٢/٤٩).

والثاني: أنه ورد خاصا في المقيم؛ لأن أبا ذر انتقل بأهله إلى الربذة مقيما بها معهم.

وأيضا قول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأين أدركتني الصلاة تيممت وصليت»[(١)].

وهذا عام، لم يخص سفرا من حضر، فهو على عمومه إلا أن يقوم دليل.

ويجوز أن نستدل (٢٠٩) بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[(٢)].

وهذا عام فيمن لم يجد الماء وعدمه، فإنه يتيمم إلا أن تقوم دلالة.

هذا على أبي حنيفة؛ لأن الشافعي يوافقنا على أنه يتيمم.

فإن قيل: هذه الآية حجة لنا؛ لأنه تعالى أباح التيمم بشرط المرض والسفر، فلو جعلناه عموما في كل محدث حاضر ومسافر لكان ذكر المرض والسفر لغوا لا فائدة فيه، وإن جعلنا نفس المرض والسفر بمنزلة الحدث كان ساقطا، فعلمنا أن المرض والسفر خصا في جواز التيمم عند عدم الماء.

قيل: هذا فاسد، وإنما ذكر السفر والمرض لمعنى، وهو أنه لو لم يذكرهما لجاز أن يظن ظان أن المرض لشدته وما قد أبيح للإنسان فيه من الفطر والجمع بين الصلاتين، وأنه يثقل عليه ما لا يثقل على الصحيح، وكذلك مشقة السفر وقلة المياه في غالب الحال ما يجوز مع ذلك سقوط

(١) تقدم تخريجه (٤٢/٣).

(٢) سورة المائدة، الآية (٦).

الطهارة جملة، كما سقط عن المسافر نصف الصلاة، فقيل: تيمموا مع عدم الماء، سواء كنتم حاضرين، أو مسافرين، أو مرضى تلحقكم المشقة، فإن الطهارة بالماء أو التيمم لا بد منه مع القدرة عليه، ويصير تقدير الآية: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وإن كنتم ـ خطابا لهم أيضا ـ يا محدثين على حال مرض وسفر، فلم تستطيعوا استعمال الماء فتيمموا، فهو خطاب للمحدثين على اختلاف صفاتهم إذا لم يجدوا الماء تيمموا».

وأيضا فإنه لا يمتنع أن يخرج الخطاب على الأغلب، يتعذر معه التمكن من الماء، وكذلك المريض إذا اشتد خاف استعمال الماء، فخرج الكلام على الأغلب، ويكون غير المريض والمسافر عند تعذر استعمال الماء ودخول وقت الصلاة بمنزلتهما وفي حكمهما؛ لأن المعنى موجود في الجميع كما ذكر الرهن بشرط السفر[1]؛ لأن الغالب منه عدم الشهود، ثم قد ثبت جواز الرهن في الحضر كجوازه في السفر، ولم يبح التيمم الذي هو بدل الماء إلا لمراعاة وقت الصلاة، وخوف فواتها عند تعذر استعمال الماء، وهذا المعنى في الحضر موجود، كما يوجد فيه لو كان مريضا أو مسافرا.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾[2]، فخرج الكلام على الغالب من أمر الربيبة أنها تكون مع الزوج، ولو لم تكن عنده مع أمها لكانت أيضا محرمة عليه؛ لأن المعنى الموجب للتحريم فيها موجود[3].

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾.

(٢) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٣) يشير المصنف إلى أنه لا يؤخذ بمفهوم المخالفة إذا خرج على الغالب، وهو إحدى الأمور=

ثم لو ثبت أن المرض والسفر شرطان في إباحة التيمم لم يمتنع أن يلحق بهما غيرهما بالقياس، فنقول: هو غير قادر على استعمال الماء، وقد لزمه فرض الصلاة، فوجب أن يلزمه التيمم، أصله المسافر والمريض.

أو نقول: المعنى في جواز التيمم للمريض أو المسافر هو توجه الصلاة عليهما، وخوف فوت وقتها، مع العجز عن استعمال الماء، وهذا موجود في الحاضر.

هذا قياس يلزم من يمنع التيمم أصلا.

وأما من يلزمه التيمم ويوجب الإعادة فنقول: اتفقنا في المريض والمسافر أنهما إذا تيمما وصليا لم تجب عليهما الإعادة؛ لأنهما قد تيمما على ما أمرا به، وهذا موجود في الحاضر؛ لأنه مأمور بالتيمم عند العجز عن استعمال الماء، مع خوف فوت الوقت وحضوره، فإذا فعل التيمم على ما أمر به لم تلزمه الإعادة؛ لأن كل واجب مجزئ في السفر والحضر إذ قد أدى ما فرض عليه، ولو لزمته الإعادة مع فعله ما فرض عليه لم يكن فرق بين أن يفعل المأمور به فيطيع، أو يفعل المنهي عنه فيعصي، ولا يجزئه في الأمرين جميعا، وهذا فاسد(١).

بل قد رأينا في الشريعة ضد هذا، وهو أن الإنسان ينهى عن فعل شيء،

= التي تمنع الأخذ بمفهوم المخالفة، وقد ذكرتها في المقدمة من الأصول في الفقه (٢٩٩/١).

(١) لا يخلو أمره له بالتيمم والصلاة من أن يكونا أمراه بصلاة هي فرض الله تعالى عليه أو بصلاة لم يفرضها الله تعالى عليه، ولا سبيل إلى قسم ثالث، فإن قال من قلده: أمره بصلاة هي فرض عليه قلنا: فلِم يعيدها بعد الوقت إن كان قد أدى فرضه؟ وإن قال: بل أمره بصلاة ليست فرضا عليه أقرا بأنهما ألزماه ما لا يلزمه، وهذا خطأ. المحلى (٣٤٨/١) بتصرف.

فيفعله فيقع موقع الصحيح، ويجزئ عن الفرض، ولا تجب فيه الإعادة، كالصلاة في الدار المغصوبة، والتوضؤ بالماء المغصوب، ولا يجوز أن يفعل الطاعة المأمور بها ابتداء، فيقع موقع الفاسد حتى لا يجزئه، فإذا كان الحاضر قد تعذر عليه استعمال الماء، وخاف فوت الصلاة مأمورا بالتيمم، مطيعا فيه فقد صلى على ما أمر به وأطاع، فلا ينبغي أن يقع موقع الفاسد الذي لا يجزئ وتجب فيه الإعادة.

فإن قيل: فقد رأينا من يفعل ما افترض عليه، وأمر به، ولا تسقط معه الإعادة، وهو مُوقع مَوقع الفاسد، مثل من أفسد حجه، وصومه المفترض فإنه مأمور بالمضي فيه فرضا عليه، ومع هذا فعليه الإعادة.

قيل: هذه غفلة وسهو؛ لأن القضاء عن الحج والصوم الفاسد إنما وجب بالفساد الذي تقدم على المضي في باقيه، وعوقب بالمضي فيه، والحاضر إذا تعذر عليه استعمال الماء، وخاف فوات الوقت صار مطيعا بالتيمم والصلاة ابتداء، فاعلا لما أمر به، لم يفسد شيئا يجب عليه معه القضاء، فعروضه في الحج والصوم (٢١٠) أن يؤمر قبل الدخول فيهما بالدخول، ويكون مطيعا لم يتقدم منه إفساد، فدخل فيهما بالأمر الممتثل مطيعا فيه، فلا يجب عليه إعادة، فإن أفسد بعد الدخول وجب القضاء بالإفساد، كما لو أفسد الحاضر ما دخل فيه من الصلاة لوجب عليه القضاء، فصار تيمم الحاضر بمنزلة الليل للصائم، فإن أمر بالدخول في التيمم والصلاة، ولم يطرأ عليه الفساد لم يجب القضاء.

وأيضا فإن الماضي في الحج الفاسد والصوم الفاسد مأموران بذلك،

فإذا فعلا ما أمرا به أجزأهما في [المضي][1]، ولا يجزئهما في إسقاط القضاء الواجب بالإفساد الذي هو غير المضي.

فإن قيل: هذا فاسد بالمصلوب، والذي تحت الهدم، والمحبوس في الحُش، فإنهم مأمورون بالصلاة، وعليهم الإعادة.

قيل: هؤلاء لا تجب عليهم الصلاة إذا لم يقدروا على الماء والتيمم، ولا يجب عليهم القضاء كالحائض والمغمى عليه؛ لأن المنع أتاهم بغير اختيارهم، حيث لا يمكنهم دفعه[2].

ومن قال من أصحابنا: عليهم الإعادة فمعناه عندي: إذا كانوا على طهارة ولم يصلوا بالماء وغيره[3]، ومعهم عقولهم، فتصير منزلتهم منزلة من وجب عليه التيمم فتيمم ولم يصل، فعليه الإعادة.

ثم هذا بعينه يلزمهم في المسافر إذا تيمم وصلى، ينبغي أن تكون عليه الإعادة، وإن كان قد فعل المأمور به، كما ظنوا أنه يلزمنا فيما أوردوه.

فإن قيل: المسافر والمريض قد أبيح لهما الفطر في رمضان، ففعلا المأمور به، ولم يسقط عنهما القضاء، فكذلك الحاضر يفعل التيمم والصلاة، ولا يسقط عنه القضاء.

---

(١) في الأصل: المعنى، والمثبت مما يأتي بعد.

(٢) سيناقش المصنف هذه المسألة فيما سيأتي.

(٣) لكن إذا كانوا لم يصلوا ماذا يعيدون، لأن الإعادة تكون لشيء قد فعل فيعاد لسبب، وأما هنا فالأولى أن يقول: يقضوا، والله أعلم. وقد قرر هو نفسه هذا فيما سيأتي (٣/٣٨٠ ـ ٣٨١) عند تفسيره لكلام ابن القاسم.

قيل: أيضا هذا سهو؛ لأن الفطر رخصة، ولم يفعلا الصوم، والمتيمم فعل الواجب، وفعل الصلاة، فلو رخص له في الخروج من الصلاة كما رخص للمسافر في الفطر لوجب عليه القضاء، ألا ترى أن المصلي لو رأى إنسانا يغرق أو شيئا له يتلف لخرج منها، وكان عليه القضاء؛ لأنه لم يصل، فسقط ما ذكروه.

وعلى أن هذا نفسه يلزم في المسافر والمريض إذا عدما الماء، وتيمما، ثم صليا.

فإن قيل: فإن الله تعالى لما أباح التيمم بشرط المرض والسفر دل على أن ما عداهما بخلافهما.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أننا قد ذكرنا أن الحكم من نص الآية لم يعلق بشرط المرض والسفر، وإنما خصا بالذكر للمعنى الذي بيناه.

والجواب الثاني: أنه لو ثبت حكم دليل الخطاب لم يمتنع أن تقوم دلالة القياس، فيلحق المسكوت عنه بالمنطوق به، وقد ذكرنا دليل القياس.

ونقول: إن كل من لزمه فرض التيمم فتيمم فإنه يسقط فرضه كالمسافر.

وأيضا فإن القادر على استعمال الماء لا يفترق حكمه بين أن يكون مقيما أو مسافرا في سقوط الفرض عنه، فكذلك العادم للماء، يجب أن لا يفترق حكمهما.

هذا يحتمل أن يلزم أبا حنيفة والشافعي.

ولنا أن نخص كل واحد منهما بلفظ فنقول: لما كان الواجد للماء القادر على استعماله، وقد حضر وقت الصلاة يجب عليه استعماله، ولم يفترق حكم الحاضر والمسافر في وجوب استعماله وجب أن يكون العادم للماء الذي لا يقدر على استعماله في وجوب التيمم عليه والصلاة به لا يفترق حكم المسافر والحاضر فيه؛ لأن وقت الصلاة قد حضر، ويخاف فواته. هذا على أبي حنيفة.

ونقول للشافعي: لما كان واجدا للماء إذا استعمله على ما أمر به لم يفترق حكم المقيم والمسافر فيه وجب أن يكون العادم له يستوي فيه المقيم والمسافر في أنه إذا فعله لم يجب عليه القضاء، كواجد الماء سواء.

فإن قيل: فإن قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(١).

فشرط تعالى في جواز التيمم السفر، فلا يخلو أن يكون شرطا في جواز التيمم أو شرطا في سقوط الفرض بذلك التيمم، فبطل أن يكون شرطا في جواز التيمم؛ لأن المقيم عندنا وعندكم يتيمم، فدل أنه شرط في سقوط الفرض بذلك التيمم، ولم يوجد هاهنا سفر، فلم يسقط فرضه.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أننا قد ذكرنا أنه ليس بشرط، وإنما خص المرض والسفر بالذكر لما بيناه، لا على أن يكون شرطا يتعلق الحكم به لا يجزئ مع عدمه.

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

والجواب الآخر: هو أن ظاهره شرط في جواز التيمم، ثم قامت دلالة على جواز التيمم ووجوبه مع عدم السفر، فسقط أن يكون شرطا في الجواز، إذا سقط أن يكون شرطا في إباحة التيمم ـ وقد وجب التيمم ـ سقط الفرض على ما شرحناه.

ثم لا يمتنع مع هذا أن تقوم دلالة تسقط الفرض، كما أسقطت مع التيمم، وقد ذكرنا قياسا يوجب ذلك.

فإن قيل: فإنه مقيم صحيح، فوجب (٢١١) أن لا يسقط فرضه بالتيمم، أصله إذا كان واجدا للماء.

وأيضا فإن عدم الماء في الحضر عذر نادر لا يدوم؛ لأن الأوطان والبنيان لا تبنى على غير مياه، والأعذار النادرة لا تسقط الفرض، وإنما يسقطه الأعذار العامة السائدة، ألا ترى أنه إذا لم يجد ماء ولا ترابا يصلي ويعيد، وكذلك إذا صلى وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة سقط فرضها؛ لأنه عامّ يدوم، وكذلك سلس البول، وكذلك السفر، وكذلك الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؛ لأنها لا تلحقها المشقة في قضاء الصوم؛ لأنه في السنة مرة، والصلاة تتكرر في كل يوم وليلة خمس مرات، فتلحقها المشقة في قضائها، وكذلك نكتتهم.

والجواب: أما قولهم: «إنه مقيم صحيح فوجب أن لا يسقط فرضه بالتيمم كواجد الماء» غلط؛ لأن واجد الماء القادر على استعماله منهي عن التيمم، فإذا تيمم لم يجزئ في حضر ولا سفر، وعادم الماء مأمور بالتيمم، حتى إن لم يفعله عصى، فوجب أن يسقط فرضه، كالمسافر إذا عدم الماء.

وهذا أولى من قياسهم؛ لأن رد المأمور بالتيمم إلى مثله أولى من رد المأمور بالتيمم إلى المنهي عن التيمم.

أما قولهم: «إن عدم الماء في الحضر عذر نادر لا يدوم إلى آخر الفصل» عنه جوابان:

أحدهما: أن واجد الماء في السفر العام نادر، كما أن عادم الماء في الحضر عذر نادر، فلما ردوا واجد الماء في السفر إلى الغالب من حكم الحضر لزم أن يرد نادر [الحضر في عدم الماء إلى الغالب من حكم السفر؛ لأن عادم الماء في الحضر نادر][1]، وواجد الماء في السفر نادر.

وعلى أن المسافرين ربما احتاطوا في جمع الماء خوفا أن يقطع بهم أكثر من احتياطهم في الحضر، ومع هذا فقد جوز لمن عدمه التيمم، فكذلك الحاضر.

على أن هذا يستمر لمن لا يوجب على الحاضر التيمم، فأما من يوجبه عليه كما يوجبه على المسافر فينبغي أن يسقط فرضه كالمسافر.

والجواب الآخر: أنه ساقط بمن لم يجد ما يستر عورته، فصلى عريانا، فإنه نادر، ويسقط فرضه إذا صلى، وكذلك الخائف من عدو، وسبع، وأفعى، وغيره، وهذا كله نادر.

فأما من صلى وعليه نجاسة فلا إعادة عليه؛ لأن إزالتها ليست بفرض عندنا[2]، وقد قلنا: إن من لم يجد ترابا ولا ماء فإن الصلاة تسقط عنه، ولو

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٢) وقد تقدم بيان ذلك بتفصيل فيما تقدم (٢/٢٥١).

صلى لم تجب عليه الإعادة[1]، أما من سلس مذيه وبوله فإن طهارته لا تنتقض، وليس عليه أن يتوضأ لكل صلاة[2]، وكذلك المستحاضة ليست بمحدثة عندنا.

ثم لو أوجبنا على هؤلاء الطهارة لم يكن هذا عاما بل هو نادر؛ لأن العادة جارية بالحيض لا بالاستحاضة فهي نادرة، وكذلك سلس البول والمذي نادر، فإذا توضأ أو تيمم وصلى سقط فرضه، وإن كان نادرا، لولا ذلك لم يجب عليه التيمم.

وقد ثبت أيضا أن التيمم يجب لمراعاة الوقت، **والصلاة في وقتها بالتيمم الذي هو طهارة ناقصة أولى من الصلاة في غير وقتها بطهارة تامة**، فإذا وجب التيمم لمراعاة الوقت لم تجب الإعادة في غير الوقت بالطهارة الكاملة؛ لأنها قد مضت في وقتها، كما مضت في السفر بالتيمم.

وأما قضاء الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة فهو حجة عليكم؛ لأن الصلاة لما كانت تتكرر ثم سقط قضاؤها فيجب إذا صلى من لزمه التيمم أن لا يكون عليه قضاؤها؛ لأنه قد أداها على ما أمر به، فهو أولى بسقوط القضاء عنه من الحائض، وهو كالمسافر إذا تيمم، ألا ترى أن الحائض غير مخاطبة بالصلاة ولا بالصوم، ولو صلت وصامت لم يصح منها، وعادم الماء في الحضر مخاطب بالتيمم والصلاة، إن تركهما عصى كالمسافر سواء، فقد استويا في وجوب التيمم والصلاة، فوجب أن يستويا في سقوط الفرض، كما

(١) وسيناقش المصنف ذلك في آخر مسألة من كتاب التيمم.

(٢) تقدم الحديث عن هذا فيما مضى (٢/٢٩٩).

استويا في فعل الصوم إذا صاما.

وافتراقهما في أن المسافر مرخص له في الفطر، ولم يرخص للحاضر لا يضر في الجمع بينهما في الصلاة؛ لأن كل واحد منهما غير مرخص له في ترك التيمم والصلاة، ألا ترى أنهما قد استويا في الاجتهاد في القبلة، وكُلفا طلبها، ووجب عليهما الصلاة إلى حيث يغلب على ظنهما لمراعاة الوقت، وكذلك الخائف مسافرا كان أو حاضرا، يجتهد في القبلة فيصلي إليها مع القدرة، ويصلي إلى غير القبلة مع عدم القدرة، وإن كانا يعلمان جهتها إذا لم يتمكنا من الصلاة إليها، وهذا كله لمراعاة وقتها، إذا فعل ذلك على ما أمر به سقط فرضه، فالباب كله مستمر عندنا؛ **لأن الصلاة في وقتها بالتيمم أولى منها في غير وقتها بالوضوء.**

فإن قيل: فجوِّزوا للحاضر أن يتيمم ويصلى الجمعة إذا خاف فواتها مع الإمام إلى أن يفرغ من الوضوء بالماء؛ لأنه إن (٢١٢) تشاغل بطلب الماء فاتته الجمعة مع الإمام، وكذلك يجب أن تجوز له الصلاة على الجنازة في الحضر بالتيمم إذا خاف فواتها[1].

قيل: أما الجمعة فليس فيها نص لمالك، وقد قال بعض أصحابنا: إن القياس يوجب ذلك[2]، فعلى هذا لا يلزم السؤال، وينبغي أن يكون هذا سؤالا لأصحاب الشافعي؛ لأننا ألزمناهم في الموضع الذي يوجبون فيه التيمم والصلاة كما نوجبه فقلنا: **كل من وجب عليه التيمم والصلاة سقط فرضه**،

(١) وسيناقش المصنف هذه المسألة بعد هذه.

(٢) وظاهر المذهب أنه لا يتيمم لها. التوضيح لخليل (١٨٢/١).

كالمريض والمسافر، ونحن وهم نقول: لا يجب عليهم التيمم للجمعة وإن خافوا فوات الجماعة والماء موجود؛ لأن الظهر هي الأصل[1]، فإن فاته فرض الجماعة فليس يفوته وقت الظهر وهو قادر على استعمال الماء، ووقت الظهر باق، فمن كان قادرا على الماء وخاف إن تشاغل به فاتته الجمعة مع الإمام فإنه لا يتيمم عندنا وعند الشافعي.

فإن كان عادما للماء وجب عليه التيمم، فلا فرق بين الجمعة وغيرها في أن فرضها يسقط بصلاته بالتيمم إن خاف فوات الوقت المضيق؛ لأن التيمم قد وجب عليه، وكلف الصلاة، فلما وجب عليه أن يتيمم ويصلي وفعل ذلك سقط فرضه، وليس الكلام في هذه المسألة فيمن يقدر على الماء، ويخاف إن تشاغل به فات الوقت، وإنما الكلام في عادم الماء، ولا يعرف له موضعا، فيجب عليه التيمم والصلاة، فإذا فعل ذلك قلنا: سقط فرضه.

فأما الذي يجد الماء في الحضر أو السفر فيخاف إن استعمله فات الوقت فإننا نقول: إن خاف فوات الوقت المضيق بتشاغله بالماء فإنه عندنا يتيمم ويصلي، والمخالف يقول: لا يتيمم مع وجوده إلا أن يخاف على نفسه التلف باستعماله وإن خاف فوات الوقت.

وقد قال مالك - رحمه الله - فيمن جاء ماء وخاف إن عالجه طلعت الشمس وفاتته صلاة الصبح: فإنه يتيمم ويصلي.

وقد ذكرت اختلاف الرواية عنه فيه، فعلى هذا ينبغي أن يفصل، فإن كان عادما للماء أصلا فإنه إذا خاف فوات الوقت المختار تيمم لكل صلاة،

---

(١) انظر ما تقدم حول هذا (٣/٢٨٥).

جمعة كانت أو غيرها، في سفر أو حضر، وإن كان واجدا للماء، يخاف بتشاغله أن يفوته الوقت المضيق فإنه عندنا يتيمم ويصلي، ويسقط فرضه؛ لأن التيمم جعل لمراعاة الوقت، إما المختار، وإما المضيق.

وقد يجوز أن يفرق بين صلاة الجمعة وغيرها فنقول: إن الحاضر الذي عليه صلاة الجمعة إذا عدم الماء وخاف فواتها مع الإمام فإنه لا يتيمم، ويصبر حتى يجد الماء، إلا أن يخاف فوات الوقت المضيق، مثل أن لا يصلوا الجمعة حتى يبقى من النهار قدر ثلاث ركعات ثم تغيب الشمس فإنهم يصلون الجمعة، فإن خاف فواتها تيمم وصلى، سواء كان عادما للماء أصلا أو واجدا له، يخاف إن اشتغل به فاتته الجمعة.

فأما إن صلاها الإمام في الوقت الأول أو الأوسط فإن المأموم لا يصليها بالتيمم؛ لأن الظهر هي الأصل، ألا ترى أنها تجب على الحاضر، والمسافر، والعبد، المرأة، والجمعة لا تجب إلا على الحاضر الحر الذكر، فإن فاتته الجمعة مع الإمام فإنما تفوته الجماعة، والوقت الذي هو الظهر باق لم يفته، وينتظر حتى ييأس من الماء، إلا أن يخاف أن يفوته الظهر المختار فيتيمم.

وكذلك إن صلاها الإمام في آخر الوقت المختار ولم يجد المأموم ماء فإنه يتيمم ويصلي معه.

فأما صلاة الجنازة فإن كان الحاضر واجدا للماء غير أنه إن توضأ فاتته صلاة الجنازة فإنه لا يصلي بالتيمم؛ لأنه ليس بها مخاطبا في عينه؛ لأن غيره ينوب عنه، وليست الجمعة والظهر كذلك؛ لأن كل إنسان مخاطب بها في نفسه، وليست على الكفاية كصلاة الجنازة، وإن كان عادما للماء أصلا، وهو

ممن يلزمه التيمم لصلاة الفرض جاز له عندي أن يصلي على الجنازة كالمسافر، وهذا هو القياس.

وفرق مالك - رحمه الله - بين الحضر والسفر في صلاة الجنازة فقال: المسافر إذا عدم الماء ووجب عليه التيمم للفرض جاز أن يصلي على الجنازة بالتيمم.

وأما الحاضر فإنه يتيمم للفرض، ولا يصلي على الجنازة؛ لأن الفرض يتعين عليه في الحضر والسفر، وله وقت مخصوص يخاف فواته، فهو آكد، وقد دخلت الرخص في السفر بخلاف الحضر، فيجوز أن يصلي على الجنازة في السفر بالتيمم، ولأجل خلاف الناس في صلاة الفرض في الحضر بالتيمم.

فإن قيل: فما تقول إن تعينت عليه الصلاة على الجنازة في الحضر ولم يكن غيره، وخاف التغير على الميت ولا يقدر على الماء؟

قيل: قد ذكرت أن القياس يوجب الصلاة عليه، ويحتمل أن لا يصلي عليها؛ لأن من الناس من يجوز الصلاة على القبر[1]، وقد روي (٢١٣) ذلك عن مالك، فيدفن الميت، ثم إذا وجد الماء توضأ وصلى على القبر هو أو غيره.

---

(١) وقد دلت مجموعة من الأدلة على جوازها لمن فاتته، من ذلك ما أخرجه البخاري (١٣٣٦) ومسلم (٩٥٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ انتهى إلى قبر رطب فصلى عليه وصفوا خلفه وكبر أربعا». وفيهما أيضا من حديث أبي هريرة أنه ﷺ صلى على المرأة السوداء. وفي مسلم (١٩٥٤) من حديث أنس «أنه ﷺ صلى على قبر». وهذا هو مذهب الشافعي وأحمد، ورواية عن مالك رجحها المصنف، وانتصر له شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٣٨٧/٢٣). وذهب الحنفية إلى المنع، وهو المشهور عن مالك. وجوزها الحنفية للولي خاصة. انظر الإشراف (٩٠/٢ - ٩١) بداية المجتهد (٤٠/٣ - ٤١) التجريد (١١٢٠/٣ - ١١٢٤).

ويحتمل أن يصلي عليه إذا لم يكن غيره ممن يحمل الميت إلا من هو مثله في عدم الماء، وهذا هو القياس، كالمسافر إذا عدم الماء.

وقد جمعت في هذه المسألة الكلام على أبي حنيفة في أن الحاضر إذا عدم الماء فإنه عندنا يتيمم ويصلي الفرض، وعنده لا يتيمم ولا يصلي، ويكون الفرض في ذمته، والكلام على الشافعي في أنه يجب عليه أن يتيمم ويصلي كما نقول، وأن فرضه لا يسقط عنده، وعندنا يسقط، وذكرت الفرق بين الفرض وصلاة الجنازة، والتيمم في الحضر، فاستغنيت عن إفراد المسائل في ذلك.

ووجه قول مالك: إنه يعالج الماء، ويبلغ إليه وإن طلعت الشمس يوافق قول أبي حنيفة، والحجة له هي حجة أبي حنيفة.

ووجه قوله: يصلي بالتيمم ويعيد هو قول الشافعي، فما ذكرته من حجتهم هو حجة لهذه الرواية. والله الموفق للصواب.

فَصْلٌ

فإن سئلنا على مذهب أبي حنيفة والثوري في صلاة الجنازة بالتيمم في الحضر إذا خاف فوتها مع وجود الماء مسألة مبتدأة قلنا: لا يجوز(١).

(١) هكذا ورد هذا الفصل هنا، ووقع في عيون المجالس زيادات على ما ههنا مع تقديم وتأخير وتغيير في العبارة، ولفظه: لأبي تمام ﷺ قال مالك: ولا تجوز الصلاة على الجنائز بالتيمم في الحضر إذا خاف فوتها مع وجود الماء. وقال أبو حنيفة والثوري: يجوز الصلاة على الجنائز بالتيمم في الحضر وغيره. وقال الشافعي وأحمد كقول مالك. وقال الشعبي وابن جرير الطبري: يصلي عليها بلا طهارة لأنها صلاة لا تفتقر إلى طهارة أصلا، لا بالماء،=

وبه قال الشافعي[1]، وأحمد[2].

والدليل لقولنا الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[3].

فعلق التيمم بشرط المرض والسفر وعدم الماء، وهذا ليس بواحد منهم.

ونورد أسئلتهم التي سألونا عنها في الحاضر يصلي الفرض بالتيمم.

= ولا بالتيمم لأنها ليست بصلاة، وإنما هي دعاء، وهي كالصلاة على محمد ﷺ، لا تفتقر إلى طهارة لأنها لا ركوع فيها ولا سجود».

قلت: وهذه الزيادة هنا ترجح عندي سقوطها من الأصل، وذلك أن المصنف سيذكر في آخر هذا الفصل دليلا ويقول: وهذه الأدلة تلزم الطبري، وهذا يدل على تقدم ذكره، أضف إلى ذلك أنه سيخصص فصلا خاصا في الرد على الطبري والشعبي، وسيأتي قريبا، وقال هناك: قد مضى الكلام في الصلاة على الجنازة في الحضر بالتيمم إذا خاف فوتها الكلام على أبي حنيفة، وفي آخر كلام عن الشعبي والطبري لم أستقصه، ورأيت أن أفرده ههنا..».

قلت: وهذا يؤكد لك أنه قد قدم ذكر ذلك هنا، والله أعلم. ولم يتنبه المحقق إلى هذا فقال عند ذكر المصنف للطبري في آخر هذا الفصل: لم يجر للطبري ذكر فيما تقدم من هذه المسألة».

قلت: وقد تبين لك مما ذكرت أنه قد جرى له ذلك، وبالله التوفيق. على أن الذي عندي هنا «فصل» وليس «مسألة» كما زعم المحقق. وهو بعنوان المسألة في عيون المجالس، وهو أليق. والله أعلم.

وانظر في بيان المذاهب الإشراف (١٤٦/١) بداية المجتهد (٥٢/٣ ـ ٥٣) التجريد (٢٤٣/١) حاشية ابن عابدين (٣٦٢/١) شرح فتح القدير (١٤١/١).

(١) الأوسط (١٨٨/٢).

(٢) وهو الصحيح من مذهبه، وعنه رواية أخرى مثل مذهب أبي حنيفة، ورجحه شيخ الإسلام. الإنصاف (٢٦٤/٢ ـ ٢٦٥).

(٣) سورة المائدة، الآية (٦).

فإن قاسوا ذلك على الفرض فهم لا يقولون به في الفرض، وإن ألزمونا ذلك على أصلنا فقدِ فرقنا بينهما بما تقدم.

وإن قاسوه على المسافر لزمهم الفروض في الحضر؛ لأن في عدم الماء يجوز التيمم للفروض في السفر، وللمسنون، وللمستحب، والحكم في الحضر يختلف عندهم، ولا يجيزون التيمم للفروض ولا للتطوع، ويجوزونه لصلاة الجنازة إذا خاف فوتها، فإذا لم يجوزوا التيمم للفروض التي قد روعي فيها الوقت وهي متعينة على كل أحد ففي صلاة الجنازة أولى أن لا يصلي بالتيمم في الحضر.

فإن قيل: إن لصلاة الجنازة فضيلة على سائر النوافل، حتى إنه قد اختلف فيها فقيل: هو فرض على الكفاية، وقيل: سنة مؤكدة[1]، فإذا خيف عليها الفوات واستدراك فضيلتها جاز التيمم لها.

قيل: إن الجمعة آكد منها، وهو إذا أدرك الركعة الآخرة مع الإمام خاف فوتها، ولم يجز له أن يتيمم عندكم، فإذا لم يجز مع خوف فوات الأوكد كان في الأضعف أولى أن لا يجوز.

مع أننا قلنا: إنه لا وقت لها يفوت، فيجوز أن يصلي على القبر[2].

(١) ومذهب الجمهور الأول، بل حكى النووي الإجماع عليه، وقال: «والمروي عن بعض المالكية مردود». وذهب إلى الثاني أصبغ وابن القاسم، وقال سند: وهو المشهور، بل قال مالك: «هي أخفض من السنة، وأن الجلوس في المسجد وصلاة النافلة أفضل منها إلا جنازة من ترجى بركته، أو له حق من قرابة أو غيرها». الذخيرة (٢/٤٥٦) وانظر المجموع (٦/٢٧٣ ـ ٢٧٤) وشرح فتح القدير (٢/١٢٠).

(٢) انظر ما تقدم في المسألة السابقة.

فإن قيل: فقد قيل: قال النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت»[١].

وهذا عام في جنس الصلوات، وفي الحضر والسفر، وصلاة الجنازة من جنس الصلوات، فقد تناولها ظاهر الخبر.

قيل: المقصود من الخبر بيان الفضيلة التي خص ﷺ بها، ألا تراه قد قال: «أوتيت خمسا لم يؤتهن أحد قبلي»[٢]، فذكر هذا منها.

على أنه لو ثبت العموم فهو مرتب على قوله ﷺ: «التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء»[٣]، وهذا واجد له، وعلى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾[٤]، وهذا واجد للماء.

فإن قيل: إن صلاة الجنازة تترك لا إلى بدل، فيجوز أداؤها في الحضر بالتيمم كرد السلام.

قيل: صلاة الجنازة لا تفوت؛ لأن لها على قولكم بدلين، إما الصلاة عليها أو على قبرها[٥].

ثم لو كانت كرد السلام لجازت بغير طهارة أصلا، كما يجوز في رد السلام، فإذا كان قد شدد في صلاة الجنازة حتى حصل من شرطها أن تصلى

(١) تقدم تخريجه (٣/٤٢).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٤٢).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٤٩).

(٤) سورة المائدة، الآية (٦).

(٥) للولي خاصة كما تقدم.

بطهارة جاز أن تستوفى بشرطها.

على أن هذا منتقض به إذا لم يخف فوتها.

فإن قيل: فهي دعاء، فجاز أن تصلى بالتيمم.

قيل: هو فاسد به إذا لم يخف فوتها، وهذا واجد للماء.

وعلى أنه يلزم أن تجوز بغير طهارة أصلا، ومستقبل القبلة ومستدبرها، وبغير سترة كما يجوز في الدعاء.

ثم نقول: إن التيمم طهارة ضرورة، وصلاة الجنائز لا ضرورة بالإنسان إليها؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون وحده فيتوضأ ويصلي، أو يكون مع غيره ممن هو على [وضوء][١]، فإن ذلك الغير إذا صلى عليها كفى وسقط عن غيره.

ونقول أيضا: هي صلاة تفتقر إلى القبلة مع القدرة، لا وقت لها معين يخاف فواته، وهو واجد للماء، لا يخاف استعماله، فلم تجز بالتيمم، أصله صلاة الخسوف، والاستسقاء، وغيرهما.

ونقول: كل من لا يجوز له أن يصلي غير صلاة الجنازة والعيدين (٢١٤) لم تجز له صلاة الجنازة والعيدين، أصله إذا لم يتيمم.

وهذه الأدلة تلزم الطبري[٢].

وأيضا فإن النبي ﷺ صلى على الجنائز فسميت صلاة، وقد قال:

---

(١) في الأصل: غير وضوء.

(٢) انظر ما تقدم في بداية الفصل.

«لا صلاة إلا بطهور»[1].

وأيضا فإنها مفتقرة إلى التوجه[2] والتكبير فهي كغيرها.

مَسْألة (٦١):

وكل من خاف التلف من استعمال الماء جاز له تركه، وأن يتيمم بلا خلاف من فقهاء الأمصار.

وأما إن خاف زيادة في مرضه أو تأخير برئه، أو حدوث مرض وإن لم يخف منه التلف فعندنا يجوز له أن يتيمم[3].

وبه قال أبو حنيفة وداود[4].

وقال أبو يوسف ومحمد: يتيمم ويصلي، وعليه الإعادة إن كان مقيما، وإن كان مسافرا فلا إعادة عليه[5].

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٢٠).

(٢) أي إلى القبلة.

(٣) انظر الإشراف (١/١٤٣ ـ ١٤٤) بداية المجتهد (٢/١١) الذخيرة (١/٣٣٩ ـ ٣٤٠) التوضيح (١/١٩٠).

(٤) التجريد (١/٢٥٥ ـ ٢٥٦) بدائع الصنائع (١/٣٢٠ ـ ٣٢٢) شرح فتح القدير (١/١٢٧ ـ ١٢٨) المحلى (١/٣٤٦) وهو ظاهر مذهب أحمد، وعنه رواية أخرى: لا يجوز إلا إذا خاف التلف. انظر المغني (١/٣٥٣).

(٥) الموجود في كتب الحنفية أن محمدا وأبا يوسف يوافقان أبا حنيفة في خوف زيادة المرض، أو تأخير برئه، ويخالفانه فيما إذا خاف المرض فقط، ولا يتيمم عندهما في هذه الحال. انظر بدائع الصنائع (١/٣٢٠) والهداية مع فتح القدير (١/١٢٨).

واختلف قول الشافعي فقال مثل قولنا(١).

وقال: لا يعدل عن الماء إلا أن يخاف التلف(٢).

وقد روي عن مالك - رحمه الله - مثل هذا.

وقال عطاء والحسن البصري: لا يستباح التيمم بالمرض أصلا، وإنما يجوز للمريض التيمم إذا عدم الماء، فأما مع وجوده فلا(٣).

والدليل لجواز التيمم وإن لم يخف التلف: قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟﴾(٤).

---

(١) ورجحه ابن المنذر في الأوسط (٢/١٣٨).

(٢) حاصل مذهب الشافعي في هذا الأمر أن المرض على ثلاثة أنواع: أحدها: مرض يسير لا يخاف منه استعمال الماء معه تلفا ولا مرضا مخوفا، ولا إبطاء برء، ولا زيادة ألم، ولا شيئا فاحشا، وذلك كصداع الرأس، ووجع الضرس وحمى وشبهها، فهذا لا يجوز له التيمم بلا خلاف عندنا، وبه قال كافة العلماء. الثاني: مرض يخاف معه من استعمال الماء تلف النفس أو عضو أو حدوث مرض يخاف منه تلف النفس أو عضو أو فوات منفعة العضو، فهذا يجوز له التيمم مع وجود الماء بلا خلاف بين أصحابنا، إلا صاحب الحاوي فإنه حكى في خوف الشلل طريقين.. وهذا النقل عنهم مشكل، فإن الموجود في كتبهم كلهم القطع بجواز التيمم لخوف حدوث مرض مخوف. الثالث: أن يخاف إبطاء البرء، أو زيادة المرض وهي كثرة الألم إن لم تطل مدته أو شدة الضنى، وهو الداء الذي يخامر صاحبه.. أو خاف حصول شين فاحش على عضو ظاهر، وهو الذي يبدو في حال المهنة غالبا، ففي هذه الصور النصوص والخلاف على ثلاثة طرق: الصحيح منها أن في المسألتين قولين: أصحهما: جواز التيمم ولا إعادة عليه، والقول الثاني: لا يجوز التيمم. والطريق الثاني: القطع بالجواز. والثالث: القطع بالمنع. اهـ من المجموع بتصرف (٣/٣٠٨ - ٣١١).

(٣) الأوسط (٢/١٣٨ - ١٤١) المجموع (٣/٣٠٥ - ٣١١) المغني (١/٣٥٣).

(٤) سورة المائدة، الآية (٦).

ولم يفرق بين مرض يخاف من التلف أو مرض يخاف زيادته، فهو عام في كل مرض وكل مريض إلا أن يقوم دليل.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] أي ضيق، فنفى الضيق عنا في الدين، واستعمال الماء مع الخوف من زيادة المرض ضيق.

وأيضا قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2].

ومن العسر وجوب استعمال الماء مع خوف المرض أو زيادته.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[3].

وزيادة الضنى والعلة من التهلكة، فهو ممنوع منه ومن كل سبب يؤدي إليه.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[4].

وزيادة المرض ربما أدى إلى قتلنا.

وأيضا ما روي عن عمرو بن العاص أنه قال: «ولّاني رسول الله عليه السلام غزاة ذات السلاسل، فاحتلمت في ليلة باردة، فقلت: إن اغتسلت هلكت، فتيممت وصليت بالناس، فأتيت رسول الله ﷺ فقال: صليت بالناس وأنت جنب؟ فقلت: سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾، فضحك

(١) سورة الحج، الآية (٧٨).
(٢) سورة البقرة، الآية (١٨٥).
(٣) سورة البقرة، الآية (١٩٥).
(٤) سورة النساء، الآية (٢٩).

النبي ﷺ، ولم يقل شيئا»[١].

ففي هذا الخبر فوائد كثيرة:

أحدها: جواز التيمم للخائف من استعمال الماء، وقد يقول الإنسان «هلكت» ولم يمت ولم يخف الموت، مثل من يقع في شدة فيقول: هلكت.

والفائدة الثانية: جواز التيمم للجنب، خلاف ما روي عن عمر وابن مسعود[٢].

والثالثة: أن التيمم لا يرفع الحدث؛ لأنه ﷺ قال له: «صليت بالناس وأنت جنب».

والرابعة: جواز التيمم لأجل البرد.

والخامسة: أن المتيمم يصلي بالمتطهرين[٣].

وأيضا ما روي في حديث جابر قال: «خرج أصحاب رسول الله ﷺ ـ وجابر فيهم ـ في غزوة، فأصاب أحدهم حجر فشجه[٤]، فاحتلم فقال لهم: هل تجدون لي رخصة؟ فقالوا: لا نجد لك من رخصة، فاغتسل فمات، فأتوا رسول الله ﷺ فأخبروه به، فقال: قتلوه قتلهم الله، هلا سألوا إذ لم يعلموا، فإن شفاء العِيّ[٥] السؤال، إنما كان يكفيه أن يعصب رأسه ويتيمم، أو يمسح

(١) تقدم تخريجه (٣/٣١٠).

(٢) المروي عن عمر أخرجه مسلم (١١٢/٣٦٨) والمروي عن ابن مسعود أخرجه البخاري (٣٤٦) ومسلم (١١٠/٣٦٨).

(٣) وقد قدم المصنف الكلام في هذا، ورجح الجواز.

(٤) الشج في الرأس خاصة في الأصل، وهو أن يضربه بشيء فيجرحه فيه ويشقه. النهاية (٤٦٧).

(٥) العِيّ: الجهل. النهاية (٦٥٦).

على العصابة ويغسل سائر جسده»[1].

وفي هذا دليل على جواز التيمم للمشجوج إذا خاف ضرر الماء، ولو كان الحكم يختلف فيه لبينه ﷺ، وقال: إنما كان يكفيه أن يتيمم إن خاف التلف من استعمال الماء، وفي الابتداء لم يعلم هل كان يخاف التلف أو الزيادة في العلة.

وفي هذا الخبر أيضا دليل على جواز المسح على العصائب.

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٦) والدارقطني (١/١٨٩ ـ ١٩٠) والبيهقي (١/٣٤٧) عن الزبير بن خُريْق، عن عطاء، عن جابر، لكن بلفظ: «إنما كان يكفيه أن يتيمم، ويعصر أو يعصب ـ شك موسى ـ على جرحه خرقة ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده». قال الدارقطني: تفرد به الزبير بن خريق، وليس بالقوي، وخالفه الأوزاعي فرواه عن عطاء عن ابن عباس، وهو الصواب».
قلت: وأخرجه من هذا الوجه أبو داود (٣٤١) وأحمد (١/٣٣٠) والدارقطني (١/١٩٠ ـ ١٩١) قال ابن حجر: «قال أبو زرعة وأبو حاتم: لم يسمعه الأوزاعي من عطاء، إنما سمعه من إسماعيل بن مسلم عن عطاء، بين ذلك ابن أبي العشرين في روايته عن الأوزاعي، ونقل ابن السكن عن ابن داود أن حديث الزبير بن خريق أصح من حديث الأوزاعي، قال: وهذا مثل ما ورد في المسح على الجبيرة.
تنبيه: لم يقع في رواية عطاء هذه عن ابن عباس ذكر للتيمم فيه، فثبت أن الزبير بن خريق تفرد بسياقه، نبه على ذلك ابن القطان، لكن روى ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث الوليد بن عبيد الله بن أبي رباح عن عمه عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس أن رجلا أجنب في شتاء، فسأل فأمر بالغسل فمات، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «ما لهم قتلوه قتلهم الله ثلاثا، قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهورا»، والوليد بن عبيد الله ضعفه الدارقطني، وقواه من صحح حديثه هذا، وله شاهد ضعيف جدا من رواية عطية عن أبي سعيد الخدري، رواه الدارقطني.
تنبيه آخر: لم يقع في رواية ابن أخي عطاء أيضا ذكر المسح على الجبيرة، فهو من أفراد الزبير بن خريق كما تقدم». التلخيص (١/١٤٧ ـ ١٤٨).

وفيه أيضا دليل على أن الغسل والتيمم لا يجتمعان في وجوبهما عليه في حالة واحدة.

ونقول أيضا: إنه يستضر باستعمال الماء، فيجب له جواز التيمم، أصله إذا خاف التلف.

وأيضا فإنه إذا خاف التلف جاز له التيمم، فكذلك إذا خاف زيادة المرض؛ لأن خوف التلف موجود فيه إذ لا تلف إلا من زيادة المرض.

وأيضا فإن الرخص كلها تستباح بلحوق المشقة، ولا تقف على خوف التلف، كالفطر وترك القيام في الصلاة، وما أشبه ذلك، فإن المريض يفطر إذا شق عليه الصوم، ولا يجوز أن يقال له: لا تفطر حتى تخاف التلف، وكذلك إذا شق عليه القيام في الصلاة جاز له القعود، وإن لم يخف من القيام التلف، كذلك المريض يتيمم للمشقة، وخوف المرض، أو الزيادة فيه إن استعمل (٢١٥) الماء، وكذلك المضطر يأكل الميتة إذا لحقه الجوع الشديد وإن لم يخف التلف، وكذلك خائف اللصوص، وقطاع الطريق، والخوف من الجراح، وأخذ الماء، قد رخص له في ترك الحج، وحرمة النفس أعظم من حرمة المال، فإذا كانت الرخص على ما قلنا والأصول تشهد له صح ما قلناه.

فإن قيل: آية التيمم لا حجة لكم فيها من وجهين:

أحدهما: أنه تضمنت حكم المريض العادم للماء، ونحن نجوز له التيمم، ومسألتنا غير هذه، وهي في المريض الواجد للماء، وليس في الآية حكمه.

والوجه الآخر: هو أن ابن عباس ـ رحمة الله عليه ـ فسر الآية فقال:

«المراد بالمريض القريح المجروح الذي يتلف من مس الماء»[1].

قيل: أما الوجه الأول فساقط باتفاق، وبالظاهر أيضا؛ لأن من لم يجد الماء فالتيمم له جائز لعدمه الماء، لا لأجل المرض، وإنما خص المريض بالذكر ليخص بالحكم، فيكون بمرضه في جواز التيمم مخالفا للصحيح، سواء وجد الماء أو عدمه، وإلا فهو داخل في جملة المحدثين إذا عدموا الماء، مسافرين وغيرهم.

وأما تفسير ابن عباس فلا يلزم؛ لأنه لم يذكره عن الله تعالى، ولا عن رسوله[2]، والظاهر أولى من التفسير؛ لأنه ليس بمجمل فيحتاج إلى تفسير.

على أن قوله: «الذي يتلف من مس الماء» لا يعلمه إلا الله، وهذا قطع على أنه يتلف من مسه، وإنما يغلب على ظنه أنه يتلف، وقد يغلب على ظنه زيادة في المرض تجر إلى التلف، فأسباب التلف أيضا ممنوع من فعلها كما يمنع من التلف، وما ذكرناه من الرخص وشهادة [الأصول][3] أولى.

فإن قيل: قياسكم على الخائف من التلف لا معنى له؛ لأنه يخاف التلف، ومن خاف الزيادة في المرض لم يخف التلف، وقد يباح عند خوف التلف ما لا يباح عند عدمه.

(١) أخرجه الدارقطني (١/١٧٧) والبيهقي (١/٣٤٣) موقوفا.
وأخرجه البيهقي (١/٣٤٣) وابن خزيمة (٢٧٢) مرفوعا، وقال الدارقطني: «رواه علي بن عاصم، عن عطاء ورفعه، ووقفه ورقاء وأبو عوانة وغيرهما، وهو الصواب».
قلت: وصحح الوقف أيضا أبو حاتم وأبو زرعة. انظر البدر المنير (٢/٦٧٠ ـ ٦٧٣).
(٢) بل ذكره عن الرسول ﷺ، ولكنه لا يصح.
(٣) في الأصل: الرخص.

وقولكم: «إن الخوف من الزيادة في المرض كالخوف من التلف ؛ لأن سبب التلف هو الزيادة في المرض» فليس من مسألتنا ؛ لأن الذي يخاف زيادة في المرض وهي مؤدية إلى التلف يجوز له التيمم عندنا ، وإنما كلامنا فيمن يخاف زيادة في المرض فقط ، مثل أن يكون في رجله قرح إن أصابه الماء زاد في وجعه ومرضه ، ولا يخاف التلف من زيادته .

قيل: قولكم: «إن من خاف الزيادة في المرض لم يخف التلف» فإنه ليس كذلك ؛ لأن كل عليل خائف من التلف يخوفه تزايد علته ، وهذا كله اجتهاد ، وقد يعلم أن من بدأ به المرض يخاف الموت ما لا يخافه وهو صحيح ، فكلما تزايد مرضه تزايد خوفه ، وكله مخافة الموت .

وقولكم: «إن كلامنا فيمن يخاف زيادة المرض فقط» فإن هذا أمر لا يعلمه إلا الله تعالى ، وكل من خاف زيادة المرض لا يتحقق زيادة تقف دون زيادة تزيد وتقوى ، فتؤدي إلى التلف ، بل الطباع مجبولة على أن أول العلة يخاف معها التزايد الذي يؤدي إلى التلف ، والحذر كله من الموت ، ومن برجله قرح يخاف تزايده بمس الماء فليس يخاف تزايده إلا خيفة أن تؤدي إلى التلف .

فإن قيل: هذا يلزم في المحموم والمصدع[1] .

قيل: الغالب من أمر المحموم والمصدع أن ينفعه الماء ، ألا ترى أن النبي ﷺ قال: «اكسروها بالماء»[2] ، وليس كلامنا فيمن لا يخاف استعمال

---

(١) المحموم من به حمى ، والمصدع من به صداع الرأس .

(٢) رواه البخاري (٣٢٦١) ومسلم (٧٨/٢٢٠٩) بلفظ: «فأبردوها بالماء» . وأخرجه مسلم (٨٠/٢٢٠٩) بلفظ: «فأطفئوها بالماء» . =

الماء، ولا فيمن يستشفي بالماء، وإنما كلامنا فيمن يخاف أن يحدث به مرض، أو يخاف زيادة مرضه، فقد أرخص الله له تعالى أن يعدل إلى الرخص، كما ذكرناه في فطر العليل، وتركه القيام في الصلاة المفروضة.

فإن قيل: الفرق بين فطر المريض وتركه القيام في الصلاة وبين تيممه حيث قلنا له: لا تتيمم وأنت واجد للماء، إلا أن تخاف التلف من استعماله من وجهين:

أحدهما: أنه إنما جاز له أن يفطر وإن لم يخف التلف على نفسه إذا لحقته المشقة في الصوم؛ لأن للمسافر أن يفطر إذا لحقته مشقة وإن لم يخف التلف، ولما لم يجز للمسافر الواجد للماء أن يتيمم إلا إذا خاف التلف من استعمال الماء كذلك المريض مثله، فيجعل حكم المريض كحكم المسافر في الفطر والتيمم جميعا؛ لأن الفطر مباح للمريض والمسافر، كما يباح التيمم للمريض والمسافر.

الفرق الثاني: وهو الفقهي: أن المريض إنما جاز له أن يفطر ويقعد في الصلاة وإن لم يخف التلف منه على النفس؛ لأن عذره موجود في الحال متحقق؛ لأن وجود المشقة في الصيام والقيام حاصلة، فكان له أن ينتقل عنه، وليس كذلك (٢١٦) في مسألتنا إذا خاف زيادة المرض؛ لأنه لم يتحقق العذر الذي هو زيادة المرض، وإنما يخاف وجوده فيما يأتي، وقد يوجد وقد لا يوجد، فلما لم يتحقق العذر لم يجز له أن يتيمم إلا في الموضع الذي هو

= وقال النووي: «فندب إلى الماء للحمى فلا تكون سببا لتركه والانتقال إلى التيمم». المجموع (٣٠٨/٣).

تغرير بالنفس، وهو أن يخاف التلف؛ لأن التغرير بالنفس ممنوع منه.

قيل: أما الفرق الأول فغلط ولا فرق بين المسافر والمريض لأن المسافر إن خاف من استعمال الماء حدوث مرض جاز له أن يتيمم وإن لم يخف التلف، كما يجوز له إن خاف التلف، كالمريض سواء، فسقط هذا الفرق.

وأما الفرق الثاني وقولكم: «إن المريض عذره موجود متحقق؛ لأن وجود المشقة في الصيام والقيام في الصلاة حاصلة، وأن الزيادة في المرض لا تتحقق» فإن هذا ليس بشيء، وليس فطر المريض إلا لرجاء برئه أو خوف زيادة مرضه[(١)]، ألا ترى أن المشقة في الصيام تلحق الصحيح، ولا يجوز له الفطر حتى يخاف مرضا يحدث عندنا، أو يخاف التلف من الصوم، وإنما الاعتبار مشقة تؤدي إلى المرض أو التلف.

وعلى أن المريض الخائف من استعمال الماء عذره في المرض موجود متحقق، وما يخافه من الزيادة هو المراعى، كما أن مرضه موجود وخوفه من الصوم مراعى، فلا فرق بينهما.

فإن قيل: فقد روي في حديث أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته»[(٢)].

---

(١) قال ابن رشد: «وأما المرض الذي يجوز فيه الفطر فإنهم اختلفوا فيه فذهب قوم إلى أنه المرض الذي يلحق من الصوم فيه مشقة وضرورة، وبه قال مالك. وذهب قوم إلى أنه المرض الغالب، وبه قال أحمد. وقال قوم: إذا انطلق عليه اسم المريض أفطر». بداية المجتهد (٣/١٨٥ ـ ١٨٦) ومذهب مالك هنا هو مذهب الشافعي. انظر المجموع (٧/٤٢٣).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٥٠).

فأمره بإمساس الماء البشرة إذا وجده، ولم يفرق بين أن يخاف التلف، أو الزيادة في المرض، أو كيف ما كان، فهو على عمومه حتى يقوم دليل.

قيل: هذه الآية[1] مرتبة على قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2] أي من ضيق، واستعمال الماء للمريض الذي يخاف هو من أشد الضيق.

ومرتبة أيضا على قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[3].

ومن أشد العسر استعمال الماء الذي تخاف منه زيادة المرض.

ومرتبة على قول النبي ﷺ في المشجوج: «إنما كان يكفيه أن يتيمم»[4].

ويؤيد هذا ما ذكرناه من الرخص، وشهادة الأصول، والقياس الذي يخص الظاهر، فيصير تقدير قول النبي ﷺ: «فليمسسه بشرته»[5] إذا لم يخف الضنى وزيادة المرض، كما لو خاف التلف.

فإن قيل: فإنه واجد للماء، لا يخاف من استعماله التلف، فوجب أن لا يجوز له التيمم، ولا يعتد به، أصله إذا كانت به حمى أو صداع.

---

(١) هكذا ورد في الأصل، ولعل المصنف سبق أن ذكر آية الوضوء، وسقطت من قبل الناسخ، ويدل على ذلك تكرر عبارة «مرتبة» مرتين أخريين. أو يكون سبق قلم والصواب أن يقول: هذا الحديث مرتب...

(٢) سورة الحج، الآية (٧٨).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٨٥).

(٤) تقدم تخريجه (٣٤١/٣).

(٥) تقدم تخريجه (٥٠/٢).

قيل: إن كان الصداع يضره الماء البارد الشديد البرد حتى يخاف منه تزايد الصداع فله أن يتيمم، فأما إن كان الصداع من شدة الحمى ينفعه الماء فإنه يستعمله، وكذلك الحمى التي تُكسر بالماء، فالمعنى في هذا النوع أنه لا يخاف مرضا ولا زيادة فيه، بل هو ينفعه.

فإن جعلوا العلة في الصحيح قيل: إن كان الصحيح يخاف أن تحدث به علة مثل النزلة من شدة برد الماء إن اغتسل وهو جنب، أو يخاف حمى فإنه يتيمم، وإن لم يخف شيئا من ذلك فالمعنى فيه أنه غير خائف، وليس كذلك المريض الذي يخاف تزايد ما به؛ لأن تزايده من أسباب التلف، وقياسنا أولى بشهادة الأصول؛ له.

فإن قيل: إن الله تعالى ما أباح للمريض التيمم إلا وأباح للمسافر التيمم لأنه قال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[1]، ثم تقرر أن المسافر الواجد للماء لا يجوز له أن يتيمم إلا عند الخوف من التلف.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن المسافر إذا خاف العطش فليس يخاف التلف، وليس كل عطش يخاف منه التلف، وله أن يحبس الماء خوف العطش، والإنسان لا يعلم مقدار ما يحدث له من العطش، فينبغي أن يكون المريض الخائف من حدوث المرض أو تزايده كالخائف من العطش أو تزايده.

والجواب الآخر: هو أن المسافر لو لم يخف العطش وخاف استعمال

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

الماء لحدوث مرض فإنه يتيمم، فلم يلزم ما ذكروه.

ووجه قول مالك في الرواية الأخرى أنه لا يتيمم إلا عند خوف التلف ما ذكرته من الحجاج للمخالفين، والله أعلم.

وقد تضمن حجاجنا فيما مضى من الكلام على عطاء والحسن، فتؤخذ من خبر عمرو بن العاص حين ولّاه النبي ﷺ الغزاة، وأنه تيمم لما خاف التلف، وأخبر النبي ﷺ بذلك فقال له: «أصليت بالناس وأنت جنب؟ فاحتج بالآية فتيمم مع وجود الماء، ولم ينكر عليه، ولا أمره بالإعادة»[1].

وبما ذكرناه أيضا من تغيير الفروض بلحوق المشقة وإن لم يخف معه التلف، مثل الصائم يفطر وإن لم يخف التلف إذا كان مريضا يخاف الصوم، ومثل (٢١٧) صلاته جالسا وإن لم يخف التلف من القيام، ومثل ما ذكرناه من قطاع الطريق، وترك الخروج إلى الحج، والسعي إلى الجمعة، ففيه كفاية، والله الموفق.

وما قاله محمد وأبو يوسف من أنه إن كان مقيما تيمم وصلى وأعاد تكون الحجاج عليه ما احتججنا به على الشافعي في الحاضر إذا عدم الماء فتيمم وصلى؛ لأنه قد أدى ما كلف ووجب عليه من التيمم والصلاة، **وكل من صلى على ما أمر به سقط فرضه، ولم تجب عليه الإعادة**[2]. والله أعلم.

(١) تقدم تخريجه (٣/٣١٠).

(٢) وهذه قاعدة عظيمة جليلة خلص بها المصنف من هذه المباحث، وهي مناسبة لليسر ورفع الحرج الذي جاءت به الشريعة، ومناسبة أيضا للقواعد العلمية، مع السلامة من الاعتراضات الواردة على الأقوال الأخر.

مَسْأَلة (٦٢):

عند مالك ـ رحمه الله ـ أن من كان معه من الماء ما لا يكفيه لغسله من الجنابة، مثل أن يكفيه لبعض أعضائه، ولا يكفي الباقي فإنه يتيمم، ولا يجب عليه استعماله، وكذلك لو كان معه ما يكفي بعض أعضائه في الوضوء، ولا يكفي جميع أعضائه فإنه يتيمم ويترك الماء الذي لا يكفيه[١].

وبه قال أبو حنيفة[٢]، والمزني، والشافعي في أحد قوليه، وهو القديم[٣].

وقال في الجديد[٤]: يستعمل الماء في بعض أعضائه ويتيمم للباقي[٥].

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾[٦].

فأمر تعالى بغسل الأعضاء، وبطهارة جميع البدن في الجنابة، ولم يذكر بأي شيء يغسل ويتطهر، فلما قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[٧] علمنا أنه أراد غسل

(١) انظر المعونة (١/١٠٧) الإشراف (١/١٤٤) الذخيرة (١/٣٣٩) التوضيح (١/٢١٠).
(٢) التجريد (١/٢٤٦ ـ ٢٥٠).
(٣) ورجحه ابن المنذر في الأوسط (٢/١٥٢).
(٤) وهو المذهب عند الحنابلة. وعليه جمهور الأصحاب. انظر الإنصاف (٢/١٩٣ ـ ١٩٥).
(٥) واتفق الأصحاب على أصحيته. المجموع (٣/٣٨٣) واختاره ابن حزم في المحلى (١/٣٦١ ـ ٣٦٢).
(٦) سورة المائدة، الآية (٦).
(٧) سورة المائدة، الآية (٦).

جميع ذلك بالماء، وعلمنا أن بعدم ما يكفي غسل ما تقدم ذكره [لا][1] يجب الغسل، ومن معه ماء يكفي لبعض ما أمر بغسله فإنه غير واجد لما يكفي ما تقدم ذكره، فوجب عليه التيمم؛ لأنه بدل الماء المقصود به غسل جميع الأعضاء.

فإن قيل: السؤال عليكم من هذه الآية من وجوه:

أحدها: أن الله تعالى لو أراد عدم ما يكفي جميع تلك الأعضاء التي قدم ذكرها لعرفه بالألف واللام فقال: «فلم تجدوا الماء»؛ لأن إعادة المذكور كذا يكون معرفا، فلما قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[2] ونكّره كان شائعا في كل ماء، قليلا كان أو كثيرا.

والسؤال الثاني: هو أنا لا نخالفكم في وجوب التيمم، وإنما خلافنا في الماء القليل قبل التيمم.

والثالث: أن الآية حجة لنا، والمعنى فيه: فلم تجدوا ماء أصلا، فإنه غير قادر على استعماله أصلا، فلهذا يكون فرضه التيمم، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأنه واجد لماء، قادر على استعماله، فكان فرضه استعماله.

قيل: عن هذا أجوبة:

فأما السؤال الأول فساقط؛ لأن الله تعالى لم يذكر في أول الآية بأي شيء تغسل، بماء أو غيره، فلم يجر للماء ذكر فيحتاج إلى إعادته بالتعريف

---

(١) ساقط من الأصل.

(٢) سورة المائدة، الآية (٦).

فرُدِّد[1] منكرا، ونبهنا تعالى بذكره أنه أراد غسل الأعضاء بماء دون غيره من المائعات، ولكنه ما يكفي الأعضاء التي تقدمت، ألا ترى أنه لو صرح فقال: «فلم تجدوا ماء يكفيكم لتلك الأعضاء فتيمموا» لصح.

وعلى أنه لو ذكر تعالى في أول الآية ماء منكرا، ثم قال: فلم تجدوا ماء لم يجب أن يعرف بالألف واللام؛ لأنه لو عرفه لصار الأمر مقصورا على ماء بعينه من بين سائر المياه، فأعاده بلفظ منكر ليعلمنا أننا إذا عدمنا ماء من المياه يكفينا لجميع الأعضاء وجب التيمم[2].

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا﴾[3].

فأراد باليسر الثاني غير ما أراد باليسر الأول، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنه: «لن يغلب عسر يسرين»[4].

---

(١) أي فأعيد، وخفي المعنى هنا على المحقق فقال: هكذا رسمت في المخطوطة «فردد»، ولعل صوابها: فورد.

(٢) يشير المصنف تبعا للنحاة أن النكرة إذا أعيدت معرفة كانت هي الأولى، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ۝ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ فالرسول المعرفة هو الرسول النكرة الذي قبله، وهو موسى عليه السلام. وأما إذا أعيدت النكرة نكرة كانت الثانية غير الأولى، وهذا ما مثل له المصنف بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا﴾، فكان اليسر الثاني غير الأول، وعليه خرج: «لن يغلب عسر يسرين».

(٣) سورة الشرح، الآيتان (٥ ـ ٦).

(٤) قال ابن حجر: «روي هذا مرفوعا موصولا ومرسلا، وروي أيضا موقوفا، أما المرفوع فأخرجه ابن مردويه من حديث جابر بإسناد ضعيف، ولفظه: «أوحى إلي أن مع العسر يسرا أن مع العسر يسرا، ولن يغلب عسر يسرين». وأخرج سعيد بن منصور وعبد الرزاق من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كان العسر في جحر لدخل عليه اليسر حتى يخرجه، ولن يغلب عسر يسرين، ثم قال: إن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا»، وإسناده ضعيف.=

ومثل هذا من الكلام لو قال قائل لغلامه: «اطلب لي خياطا يخيط لي قميصا وجُبة[1] وقُلنْسية[2]، فإن لم تجد خياطا فجئني بكذا» لكان كلاما صحيحا، ولم يجز أن يقول له: فإن لم تجد الخياط؛ لأنه يصير معرفا في إنسان بعينه.

وأما السؤال الثاني واتفاقنا على التيمم فإن الآية تقتضي أننا إذا عدمنا ماء يكفي جميع الأعضاء التي تقدم ذكرها وجب التيمم، فإذا لم نعدم ماء هذه صفته، وإنما عدمنا بعضه وجب أن لا نتيمم، فلما أجمعنا على وجوب التيمم سقط وجوب استعمال الماء الذي لا يكفي.

وأما السؤال الثالث: فإن دليل الخطاب يلزم؛ لأنه قال: فلم تجدوا ماء أصلا فتيمموا، فدليله أنه إذا وجدنا ماء أي ماء كان لا نتيمم، وهذا واجد لماء على ما تذكرون، فوجب أن لا يتيمم، فلما قلتم يتيمم علمنا أن المراد:

= وأخرجه عبد الرزاق والطبري من طريق الحسن عن النبي ﷺ. وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود بإسناد جيد من طريق قتادة قال: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ بشر أصحابه بهذه الآية فقال: «لن يغلب عسر يسرين إن شاء الله».
وأما الموقوف فأخرجه مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه، عن عمر أنه كتب إلى أبي عبيدة يقول: «مهما ينزل بامرئ من شدة يجعل الله له بعدها فرجا، وإنه لن يغلب عسر يسرين»، وقال الحاكم: صح ذلك عن عمر وعلي، وهو في الموطأ عن عمر لكن من طريق منقطع، وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود بإسناد جيد، وأخرجه الفراء بإسناد ضعيف عن ابن عباس». الفتح (١١/١٤٢) وانظر تفسير ابن جرير (١٠/٨٦٩٠ ـ ٨٦٩١).

(١) الجبة: رداء مفتوح الصدر إلى الذيل، ولعله سمي جبة لأنه يجب ـ أي يشق ـ من الأمام، والجمع جُبب، مثل غرفة وغرف، ويجمع أيضا على جباب. انظر اللسان (جبب).

(٢) القلنسوة: بفتح القاف، أو قلنسية، بضم القاف وفتح اللام، جمعها قلانس، وهي من ملابس الرأس. الصحاح (قلس).

فلم تجدوا ماء يكفيكم فتيمموا، وهذا غير واجد لماء يكفيه، فوجب أن يتيمم، ويترك الماء الذي لا يكفيه؛ لأنه إن استعمله وتيمم ترك حكم الآية.

فإن قيل: فإن الله تعالى قال: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾[1]، فمن قدر على غسل وجهه توجه الخطاب إليه بالأمر، فينبغي أن يستعمل القدر الذي يتهيأ له من الماء في غسل وجهه، فقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾[2] أباح التيمم بشرط العدم، والوجود يمنع منه[3].

قيل: (٢١٨) إن الله تعالى لم يقتصر على غسل الوجه دون باقي الأعضاء، ألا ترى أنه لم يذكر الماء حتى ذكر غسل الأعضاء كلها، وفرغ من ذكر حكم طهارة الجنابة، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾[4]، فثبت أنه أراد ماء للحكم الذي تقدم ذكره، فلا فرق بين ذكر الوجه وبين غيره من المذكورين؛ لأن حكم الجميع حكم واحد في أن الطهارة لا تتم إلا بجميعه، فهي في حكم العضو الواحد، فعلمنا أنه أباح التيمم عند عدم الماء الذي تعلق الحكم به في الطهارتين جميعا.

وقولكم: «إن الوجود يمنع العدم» فإننا نقول: إنما الوجود لماء يكفي الطهارة كلها يمنع التيمم، وليس هاهنا ماء هذه صفته، وقد كان أيضا ينبغي على ما تقولون أن لا يجوز التيمم أصلا؛ لأن الوجود الحاصل ينفيه، فلما أوجبتم التيمم سقط حكم الماء الموجود.

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) سورة المائدة، الآية (٦).

(٣) انظر المحلى (١/٣٦٢).

(٤) سورة المائدة، الآية (٦).

فإن قيل: إنما أوجبنا التيمم بعد استعماله هذا القدر من الماء في بعض أعضائه، ثم يصير عادما لما يكفي باقي الأعضاء، فيجب عليه أن يتيمم.

قيل: هذا لا يلزم من وجهين:

أحدهما: أن الأمر بغسل الأعضاء كلها قد تقدم على فعلنا جملة الطهارة، وذكر كيف الحكم فيها، فلما انقضى ذكرها قال: وإن كنتم يا محدثين مأمورين بالطهارة على غير هذه الصفة في وجود الماء الذي تتطهرون به فاعدلوا إلى التيمم، ولم يقل: فاغسلوا بماء، فإن لم تجدوا بعد ذلك ماء لباقي الأعضاء فتيمموا.

والوجه الثاني: هو أنه كان يجب إذا غسلنا وجوهنا أن نمسح أيدينا حسب بالتيمم، فلما قلتم: إنه يتيمم تيمما [تاما][1] علمنا سقوط ما ذكرتم، وأن ذلك الماء لم يفد شيئا؛ لأن التيمم الذي هو بدل في عدم الماء الكافي للأعضاء كلها مقصود بحاله.

ولنا أن نستدل بقول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت»[2].

وهذا عام، سواء وجد ماء أو لم يجده إلا أن تقوم دلالة.

فإن أوردوا الآية فقد تكلم عليه بما تقدم ذكره.

فإن قيل: فقد روي أن النبي ﷺ قال لأبي ذر: «التيمم طهور المسلم

---

(١) في الأصل: ثانيا.

(٢) تقدم تخريجه (٢/٤٢).

ما لم يجد الماء، فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته»[١].

ففيه دلالتان:

أحدهما: يفيد كونه طهورا بشرط عدم الماء.

والثاني: إيجاب إمساس بشرته بالماء عند الوجود، ولم يفرق بين ماء قليل يكفيه أو لا يكفيه.

قيل: قوله ﷺ: «التيمم طهور المسلم ما لم يجد الماء»[٢] فعرف الماء بالألف واللام؛ لأنه منكر في آية الوضوء، فالمراد به ما يكفي لجملة الوضوء، فلما عرفه بالخبر علمنا أنه مشار به إلى المعهود، وهو الكافي للوضوء أو غسل الجنابة.

وقوله: «فليمسه بشرته» يدل على ما قلناه أيضا؛ لأنه لم يقل: فليمسسه بعض بشرته، فالظاهر منه أنه إذا وجد ماء يكفيه لإمساس بشرته كله استعمله، ودليله أنه إذا وجد ماء يكفي بعض بشرته لم يستعمله، فسقط ما ذكروه.

ونقول أيضا: إنه لا يقدر على رفع حدثه بهذا القدر من الماء، فوجب أن يكون فرضه التيمم، كما [لو][٣] لم يجد الماء أصلا.

وأيضا فإنه لا يلزمه الجمع بين البدل والمبدل منه جميعا، ألا ترى أن الواجد لبعض الرقبة هو عادم للبعض، فصار كالعادم للكل في أن فرضه

(١) تقدم تخريجه (٢/٤٩).
(٢) تقدم تخريجه (٢/٤٩).
(٣) ساقط من الأصل.

الصيام، ولا يعتق بعض الرقبة المقدور عليه، كذلك أيضا العادم لبعض الماء كالعادم للكل.

ونقول أيضا: قد اتفقنا على أنه لو عدم جملة الماء وجب عليه التيمم بدلا عن الأعضاء كلها، وكذلك إذا وجد بعض الماء وجب أن يتيمم عن الأعضاء كلها بعلة أن حدثه غير مرتفع بهذا التيمم.

فإن قيل: فإنه واجد للماء لا يخاف من استعماله، فوجب أن يلزمه استعماله، أصله إذا وجد ما يكفيه.

وأيضا فإن كل جملة صح أن يتيمم عنها صح أن يتيمم عن بعضها، أصله البدن في الجنابة، فنقيس جواز التيمم للرِّجل على جواز التيمم للأعضاء الأربعة؛ لأن الرِّجل هي بعض الأعضاء الأربعة، كما أن الأعضاء هي بعض جميع البدن؛ لأن الجنب حدثه متعلق بجميع البدن، وهو يتيمم فيمسح وجهه ويديه.

قيل: أما إذا وجد ماء يكفيه لجميع أعضائه فإن حدثه يرتفع، وإذا استعمل الماء القليل وتيمم لم يرتفع حدثه، فلم يجز رده إليه، وكان رده إلى من لا يجد الماء أصلا [أولى][1]؛ لأن التيمم لا يرفع حدثه.

وأما قولكم: «إن كل جملة صح أن يتيمم عنها صح أن يتيمم عن بعضها» باطل به إذا لم يجد الماء أصلا، فإنه يصح أن يتيمم عن الأربعة (٢١٩) الأعضاء، ولا يصح أن يتيمم عن بعضها، وكذلك إذا لم يجد الماء

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

أصلا تيمم عن الجنابة فيمسح وجهه ويديه، ولا يصح تيممه عن وجهه دون يديه، ولو مسح وجهه ويديه ونوى به عن يديه حسب لم يجزئه، وإن كان لو نوى به الجميع أجزأه.

فإن قيل: إن حكم كل عضو غير متعلق بعضو آخر، بل لكل عضو حكم نفسه، ألا ترى أنه لو قُطع شيء من أعضائه لم يسقط فرض الطهارة عما لم يقطع من أعضائه، كذلك أيضا العجز عن طهارة بعض الأعضاء لا يكون عجزا عن طهارة جميع الأعضاء(١).

قيل: عن هذا أجوبة:

أحدها: أن قطع العضو يسقط حكمه في التيمم والطهارة بالماء جميعا، ولم يجز إذا وجد ماء لجميع بدنه أن يجمع بين استعمال الماء وبين التيمم؛ لأن الماء يرفع الحدث، فإذا وجد بعض الماء الذي لا يرتفع معه الحدث صار في حكم من لا يجده أصلا.

والجواب الآخر: هو أن لكل عضو حكما في نفسه في باب الغسل الذي هو الفعل، ولكن الطهارة لا تتم به دون غيره، ألا ترى أنه لو بقي عليه عضو واحد لم يغسله مع قدرته لم [تتم](٢) الطهارة.

وكذلك لو مسح وجهه في التيمم دون يديه مع القدرة لم يستبح الصلاة، ثم لو قطعت إحدى يديه أو رجليه وغسل الباقي ارتفع حدثه.

وكذلك لو قطعت إحدى يديه وعدم الماء فمسح وجهه ويده الباقية

---

(١) انظر المجموع (٣/٢٨٥).

(٢) في الأصل: تعم.

لَاستباح الصلاة، وهو مع وجود اليد المقطوعة بخلاف ذلك.

وإنما كلامنا في أن لا يجتمع الغسل والتيمم في حال واحدة؛ لأن استعمال الماء القليل في بعض الأعضاء لا يرفع الحدث، ولا بد معه من التيمم، فلم يستفد باستعمال الماء شيئا؛ لأن التيمم الذي هو بدل عن جميع الأعضاء لا بد منه؛ لأن حدثه غير مرتفع، بمنزلته لو لم يجد الماء أصلا.

والجواب الآخر: هو إذا غسل وجهه بالماء القليل وتيمم، ومسح وجهه ويديه فقد حصل وجهه مغسولا ممسوحا، وإن كان للوجه حكم نفسه، فيكفي فيه غسله، ولا يحتاج إلى مسحه بالتراب؛ لأن حكم نفسه بالغسل قد زال ومضى، فينبغي أن يكون المسح فيما لم يغسل، فيكون للمغسول حكم نفسه، وللممسوح حكم نفسه.

فلما قلتم: يمسح الوجه بالتراب بعد غسله علمنا أنكم لم تجعلوا له حكما في نفسه في إحدى الحالين، بل جمعتم له حكمين: أحدهما: الغسل، والآخر: المسح الذي هو حكم اليدين، ولا يجوز أن يجمع في عضو واحد المبدل والبدل إذ لو جاز في واحد من الأعضاء لجاز في جميعها، وليس جمع الغسل والمسح في الوجه والحدث لا يرتفع بأولى من أن يجمع في اليدين تيممين والحدث غير مرتفع، فبان سقوط ما ذكروه.

فإن قيل: فإننا ما ألزمناه الجمع بين المبدل والبدل، وإنما يتيمم عن الرجل التي سقط عنها الغسل، ولا يتيمم عن الذي غسله، كما نقول: إذا كان جنبا تيمم عن جميع البدن بأن يمسح وجهه ويديه، وإن كان محدثا فحدثه متعلق ببعض تلك الجملة أعني البدن في الجنابة، ثم يتيمم فيمسح وجهه

ويديه، فجاز له أن يتيمم لبعض جملة البدن كما جاز لجملة البدن، كذلك لما جاز التيمم للأعضاء الأربعة جاز التيمم لبعضها، وهو الرجل.

قيل: إن الجنب إذا لم يجد الماء تيمم فمسح وجهه ويديه، وسقط حكم باقي بدنه، فلم يجتمع فيه غسل ومسح، بل سقط جملة، فناب عنه مسح الوجه واليدين، فوزان هذا أن لا يجتمع في عضو واحد من الأربعة الأعضاء غسل ومسح، بل يسقط جملة، ألا ترى أن عادم الماء في الأربعة الأعضاء يتيمم فيمسح وجهه ويديه، ويسقط حكم رأسه ورجليه، وليس كذلك إذا غسل وجهه ثم تيمم، يمسح وجهه ويديه؛ لأنه يجتمع في الوجه الغسل والمسح جميعا، وهذا مبدل وبدل في عضو واحد، فلم يلزم.

[فإن قيل][(١)]: ما ذكرتموه من وجود بعض الرقبة في الكفارة وعدم البعض لا يلزمنا؛ لأنه دعوى بلا دليل.

على أن الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن صيام الشهرين اللذين هما بدل عن الرقبة في الكفارة لما لم يجز أن يكونا بدلا عن بعض الرقبة لم يلزمه أن يأتي ببعض الرقبة وبالصوم، ولما جاز التيمم الذي هو بدل عن جميع البدن أن يكون بدلا عن بعض البدن كذلك أيضا جاز أن يقع عن بعض الأعضاء الأربعة وهو الرجل.

والفرق الثاني: هو أنه لا يستفيد بعتق بعض الرقبة إذا أتى بصوم شهرين شيئا، لا في هذه الكفارة ولا في كفارة أخرى؛ لأنه إذا وجد تمام الرقبة في

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل.

كفارة أخرى لم يبن (٢٢٠) على البعض الذي مضى في الكفارة الأولى، فلهذا لم يلزمه عتق بعض الرقبة، فكان فرضه الصيام أو الإطعام، وليس كذلك في الماء؛ لأنه يستفيد باستعمال الماء الذي وجده، وهو أنه إذا وجد الماء الذي يتمم به غسل باقي الأعضاء غسل به العضو الذي لم يغسله[1] وبنى عليه، وارتفع حدثه فلهذا لزمه[2].

قيل: أما ما ذكرتموه أنه دعوى بلا دليل فمحال؛ لأننا قلنا: إن البدل والمبدل لا يجتمعان، كما أن بعض الرقبة هو مبدل فلا يجتمع معه الصيام، كذلك غسل الوجه بالماء القليل لا يجتمع معه التيمم؛ لأن الماء القليل مبدل والتيمم بدله.

وأما الفرق الأول فليس بشيء؛ لأنه لم يجز أن يجتمع في الكفارة عتق عن مبدل وصيام هو بدل، بل يسقط حكم بعض الرقبة أصلا، وعدل إلى البدل الذي هو الصيام[3] كذلك يجب أن يسقط حكم الماء القليل في الطهارة ويعدل إلى التيمم الذي هو بدل، ولا يجتمع في الوجه غسل وهو مبدل مع مسح هو بدل، وقد ذكرنا أن التيمم في الجنابة يسقط حكم سائر البدن أصلا، فلا يجتمع فيه غسل ومسح؛ لأن الخلاف فيه واحد، فكذلك يسقط حكم الماء القليل أصلا في الوجه، ويعدل إلى التيمم الذي هو البدل، ولا يجتمع

(١) ويستفيد به أيضا أن يرفع الحدث عن العضو الذي غسله. انظر المجموع (٣/٢٨٥).

(٢) وهناك فرق آخر بالنص أشار إليه النووي بعد ذكره للوجهين اللذين حكاهما المصنف، قال: «أما النص فقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ... فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾، معناه لم يجد رقبة، وهذا لم يجدها، وقال تعالى في التيمم: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ وهذا واجد للماء». المجموع (٣/٢٨٥).

(٣) انظر الأوسط (٢/١٥١ ـ ١٥٢).

في الوجه غسل في [الوضوء][1] ومسح في التيمم.

وأما الفرق الثاني فليس بشيء أيضا؛ لأن الذي استعمل الماء القليل في بعض الأعضاء ويتيمم لتلك الصلاة لو وجد عند صلاة أخرى ماء قليلا يكفي باقي أعضائه التي لم يغسلها في الصلاة الأولى لم يبْن؛ لأن تفرقة الوضوء عندنا لا يجوز في صلاة واحدة[2]، فكيف في صلاتين، وحدثه قائم في الأولى بالتيمم الذي كان منه، فلا هو يستفيد بالأولى شيئا إذا تيمم، ولا في الثانية وهو يتيمم؛ لأن حدثه باق كما كان.

فإن قيل: إن الطهارة شرط من شرائط الصلاة، لا تصح دونه، فوجب أن يكون العجز عن بعضها لا يسقط الفرض في باقيها، كستر العورة.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن ستر العورة ليس من شرائط الصلاة التي تختصها، فإنما هو فرض في الجملة يستر عورته عن أعين المخلوقين[3]، والطهارة من فروض الصلاة تختصها.

وأيضا فإنه إذا صلى بعض الصلاة بغير سترة، ثم وجد السترة في خلالها استتر وبنى على صلاته، فعروض هذا أن يتيمم ويصلي بعض الصلاة، ثم يجد الماء، فينبغي أن يستعمله لباقي صلاته، ونحن وأنتم لا نقول هذا.

وإن استعمل الماء وتيمم، ثم دخل في الصلاة، ثم وجد ماء يكفيه لما

---

(١) في الأصل: الوجه.

(٢) وانظر ما تقدم (٢/١٨٤).

(٣) وسيفصل المصنف القول فيها في كتاب الصلاة.

بقي من أعضائه يجب أن يستعمله ويبني على صلاته، وأنتم لا تقولون هذا أيضا.

فإن قيل: فإن الطهارة عبادة على البدن يؤتى بها جزءا فجزءا، لا تجمع أفعالا متغايرة، فوجب أن يكون العدول إلى البدل عن الأصل فيه لا يصح إلا عند العجز عن كمال الأصل.

دليل ذلك: الصلاة لا يسقط عنه ما قدر عليه من الركوع والسجود لعجزه عن القيام، ولا يسقط القيام لعجزه عن الركوع.

قيل: هذا غلط؛ لأننا قد بينا أن عجزه عن الماء المأمور به لجملة الطهارة يدخل تحت شرط العدم.

وأيضا فإن العاجز في الصلاة عن ركن من أركانها يأتي ببدله حسب مع عجزه عنه، ولا يحتاج إلى بدل لما لم يعجز عنه، وأنتم توجبون على هذا تيمما كاملا مع استعمال الماء في وجهه، فيجتمع في وجهه غسل ومسح، ولم يكن عاجزا عن غسل الوجه وقد غسله، فكان ينبغي أن يبقى عليه بدل غسل يديه حسب، فلما أوجبتم عليه التيمم الكلي الذي هو بدل عن غسل جميع الأعضاء علمنا أن غسل وجهه لم يفده شيئا.

وعلى أن هذا ينعكس عليكم بوجود بعض الرقبة في الكفارة؛ لأنه ينبغي أن لا يسقط حكم ما وجده من الرقبة وقدر عليه من أجل ما لا يقدر عليه، كما قلتم في الصلاة.

ولنا أن نقول: إن التيمم بدل عن الماء، وعدم بعض الأصل كعدم

الأصل، دليل ذلك: الرقبة في الكفارة إذا ملك بعضها ولم يقدر على الباقي صار حكم ما قدر عليه منها في حكم عدم الكل، فوجب العدول إلى البدل، وترك استعمال ما يجده منها.

فإن قيل: إنما عدل إلى الصوم في الكفارة مع وجود بعض الرقبة؛ لأن اسم رقبة لا يتناول بعض رقبة، والماء القليل يتناوله اسم ماء كما يتناول الكثير[1].

قيل: إن أردت أن اسم «ماء» يكفي لعضوين يقع على اسم ماء يكفي لأربعة أعضاء فإن هذا محال، وقد (٢٢١) بينا أن المراد بقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[2] يكفي للوضوء وللجنابة.

والكلام معكم في الحكم، فالتفرقة بالأسماء لا معنى له، ألا ترى أنه تعالى قال في الكفارة: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾[3]، فأضاف اسم جنس الصيام إلى الأصل المذكور، فلو قال قائل: أنا إذا صمت يوما أو شهرا فإنه يقع عليه اسم صوم، كما يقع على صوم شهرين اسم صوم، فأجوز بعض الصيام إذا قدر عليه، وأستعمل الإطعام عن الباقي، وأفرق بينه وبين الرقبة؛ لأن بعضها لا يتناوله اسم رقبة، وصوم يوم من شهرين يتناوله اسم صوم لكان قوله ساقطا؛ لأنا نقول له: إذا أضيف اسم الجنس إلى شيء فالمقصود الاسم على الصفة التي وصف عليها، فكذلك قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[4] أي

(١) تقدم نقل نحوه عن النووي.
(٢) سورة المائدة، الآية (٦).
(٣) سورة المجادلة، الآية (٤).
(٤) سورة المائدة، الآية (٦).

ماء يكفي الوضوء فتيمموا، فالمقصود أنه عدم ماء هذه صفته.

وعلى أن ذلك الخطاب يقتضي أن لا يتيمم مع وجود الماء القليل، فإن قام دليل جواز التيمم زيادة على الماء جاز أن يقوم دليل على إسقاط الماء، والاكتفاء بالتيمم إذ حدثه لا يرتفع مع استعمال الماء والتيمم.

فإن قيل: فقد روي عن رسول الله ﷺ في الرجل الذي أصابته شجة واحتلم، فسأل بعض الصحابة هل من رخصة؟ فلم يرخص له في المسح فاغتسل فمات... الحديث إلى قول النبي ﷺ: «إنما كان يكفيه أن يتيمم، أو يعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده»(١).

فأخبر النبي ﷺ عن الجمع بين التيمم والغسل بالماء لما قدر عليه، والمسح على ما عجز عنه.

قيل: هذا كلام في مسألة أخرى خارجة عن مسألتنا وذلك أنه إن كان قادرا على غسل أكثر بدنه، عاجزا عن غسل أقله فإنه يمسح على ما عجز عن غسله، ويغسل الأكثر، ويصير في حكم المغتسل لزوال حدثه، فلا يكون لتيممه معنى؛ لأنه لا يرفع الحدث، وما مسح عليه وغسل الباقي قد ارتفع حدثه بذلك، كما لو مسح على خفيه مع غسل بعض أعضائه لم يحتج معه إلى تيمم؛ لأن حدثه قد ارتفع، ولو كان أكثر بدنه جريحا لا يستطيع غسله ولم يبق منه إلا يد أو رجل صحيحة فإنه يتيمم حسب، لا يلزمه غير ذلك(٢)، فثبت أن الحديث لم يَرِد لما ظننتموه.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٣٤١).

(٢) وسيأتي تفصيل ذلك في مسألة قادمة.

على أنه قد روي فيه: «إنما يكفيه أن يتيمم أو يعصب على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده»[1].

فأفرد التيمم عن المسح والغسل، ولا دلالة لكم في الخبر؛ لأننا نقول: إنه لا يجمع بينهما.

فإن قيل: وجدنا الأبدال على ضربين: ضرب منها يتبعض، وضرب لا يتبعض، والماء مما يتبعض في الاستعمال في العرف والدين، والرقبة لا تتبعض، فوجود الجزء من المتبعض في منع بدله كوجود الكل، يدل على ذلك أن من وجد شيئا من طعام حلال يقع موقعا لكنه لا يشبع، ولا لكل الجوع يدفع فإنه بالإجماع يبدأ بالحلال فيتناوله، ثم يصله بما قد أبيح للضرورة إن دامت حاجته إليه، كذلك في مسألتنا.

قيل: هذا غير صحيح في التشبيه وذلك أنه قد استوى في سد الرمق الحلال والحرام، ألا ترى أن الماء النجس والماء الطاهر في شربهما للضرورة على منزلة واحدة، وقد اختلف حكمهما في الطهارة، حتى جعل بدل الماء النجس التيمم إذا عدم الماء الطاهر، ولم يجز استعمال الماء الطاهر والماء النجس في الطهارة.

ثم إن هذا ينقلب عليكم في الوضوء والتيمم جميعا؛ لأنه مع استعمال الماء الذي يكفي لغسل وجهه لا يتممه بالتيمم الذي هو بدل عند الضرورة، وإنما يأتي بالتيمم الكامل على صفته لو لم يجد ماء أصلا.

---

(١) تقدم تخريجه (٣٤١/٣).

وأيضا فإن التراب عندكم شرط في التيمم[1]، وهو مما يتبعض لو لم يقدر منه إلا على ما يمسح به وجهه فقط، مثل أن يكون في بحر ولا يقدر على ماء، ولا يجد من التراب إلا ما يكفيه لضربة واحدة لوجهه، فإنه لا يجب عليه استعمال الضربة لوجهه؛ لأنها لا تفيده شيئا[2]، وهذا هو بدل مما يتبعض، وهو عبادة على البدن.

وأيضا فإن ما ذكرتموه على الإطلاق يتبعض في الصوم؛ لأن صوم التتابع في الشهرين هو بدل على البدن، وهو يتبعض في الشهرين؛ لأن صيام يوم ويومين هو بعض الشهرين، كما أن غسل الوجه بماء يكفيه هو بعض ما يكفي الكل، وهو أيضا بعض الأعضاء، فإذا لم يكن واجد الماء القليل في حكم من عدم الكل لزم الذي يقدر [على صيام بعض الشهرين أن يكون في حكم من يقدر][3] على الكل، فيلزمه صيام ما قدر عليه وأن يتممه بالإطعام، وبكل الإطعام أيضا في كفارة الظهار، فلما لم يجب ذلك فكذلك في مسألتنا.

فإن قيل: لما كانت المعتدة متى قاربت حد الإياس، وقد اعتدت بقرء، ثم خرجت (٢٢٢) بعده من الحيضة إلى الإياس فإنها تعتد بالأشهر، فتكون جامعة بين البدل والمبدل منه، فكذلك لا يمتنع أن يكون الذي يجد بعض ما يكفيه لوضوئه جامعا بين البدل والمبدل منه.

---

(١) كما سبق بيان ذلك مفصلا (٣/٢٤٣).

(٢) وهذا على أحد القولين للشافعية، لكن قال النووي: الصواب القطع بوجوب استعماله. انظر المجموع (٣/٢٨٦ - ٢٨٧).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

[قيل][1]: هذا مع أنه دعوى منتقض بالذي يقدر على نصف رقبة ولا يقدر على باقيها، فإنه لا يلزمه عتق نصف الرقبة وصيام شهر، وكذلك لو عجز عن الرقبة وقدر على إطعام ثلاثين مسكينا، وعلى صيام شهر لم يلزمه الجمع بينهما.

ومع هذا فإن العدة بالشهور ليست بدلا، بل هي أصل في نفسها، والحيض أصل في نفسه، والوضع من الحمل أصل في نفسه، فالعدة بالأقراء لمن عادتها الحيض، والعدة بثلاثة أشهر لمن لم تحض ولليائسة من المحيض، والوضع للحامل، وأربعة أشهر وعشرة أيام للمتوفى عنها زوجها، وليست واحدة من ذلك بدلا عن الأخرى.

وعلى أن التي حاضت حيضة لم تقطع على عدتها في الابتداء، ولو تيقنت عدتها لعملت عليها، فهي تعمل على الظاهر، ولا تقطع على حقيقة ذلك إلا بعد انقضائها، فعروض مسألتنا أن يكون من معه ماء قليل يغلب على ظنه أنه يكفيه، ثم لا يكون كذلك فإنه يعدل إلى التيمم الذي هو بدل، ولو تحقق من أول أمره أنه لا يكفيه لم يجب عليه استعماله، ووجب التيمم الذي هو بدل.

فإن قيل: فيجب استعماله لعله إلى أن يستعمله يقدر على ما يتمم به طهارته فيبني عليه.

قيل: هذا يلزم في واجد بعض الرقبة فإنه يعتقها، ثم يجوز أن يملك الباقي فيبني عليه.

وكذلك يلزم في الصيام لبعض الشهرين والإطعام، وبالله التوفيق.

---

(١) في الأصل: فإن قيل، وهو خطأ.

فَصْلٌ

إذا كان أكثر بدنه جريحا لا يقدر على استعمال الماء عليه(١)، ولم تبق له إلا يد أو رجل فإنه يسقط عنه غسل ذلك ويتيمم(٢).

وبه قال أبو حنيفة(٣).

وقال الشافعي: يغسل الصحيح منه ويتيمم(٤).

والأصل في هذا الفصل ما قدمنا ذكره في المسألة التي تقدمت إذا كان معه ماء قليل لا يكفيه لطهارته فإنه لا يلزمه استعماله ويتيمم؛ لأن استعماله لا يفيده شيئا؛ إذ لا بد له من التيمم الذي قد جعل بدلا عن الكل فلا يجمع شيء من المبدل مع البدل.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾(٥) إلى آخر الآية، فلا يسقط فرض ما قدر عليه من أجل ما عجز عنه.

قيل: لم يذكر الله تعالى في الآية الجمع بين استعمال الماء والتيمم،

---

(١) ومفهومه أنه إذا كان يستطيع استعمال الماء عليه فإنه يغسل ما صح من جسده ويمسح على مواضع الجراحة إن قدر على ذلك، وإلا فعلى الخرق التي عصب عليها. كذا في المدونة، وعزاه لمالك (١/١١٨ ـ ١١٩).

(٢) الكافي (٢٨) الذخيرة (١/٣٤٣).

(٣) انظر التجريد (١/٢٥٩٢٦١).

(٤) المجموع (٣/٣١٣) وهذا هو المذهب عند الحنابلة. انظر المغني (١/٣٥٢) الشرح الكبير (٢/١٨٦ ـ ١٨٧) والإنصاف (٢/١٨٦ ـ ١٨٨).

(٥) سورة المائدة، الآية (٦).

إنما ذكر الماء إذا قدر عليه، أو التيمم مع عدمه وتعذر استعماله، وهذا ممن قد تعذر عليه استعماله في جملة الأعضاء أو أكثرها، فصار من أهل التيمم لا من أهل الماء.

ولنا أن نقول: إن التيمم بدل عن الطهارة بالماء، فلا يجوز الجمع بين الأصل والبدل الذي ينوب مناب جملته مفردا، كالرقبة في كفارة الظهار.

فإن قيل: هو منتقض بالمسح على الخفين والجبائر مع غسل الباقي.

قيل: هذا لا يلزم على اعتلالنا؛ لأننا قلنا: لا يجوز جمع الأصل مع البدل الذي ينوب مناب جملته مفردا، والمسح على الخفين والجبيرة ليس هما بدلا ينوب في الإفراد عن جميع الأصل.

وأيضا فإن الخفين بدل من غسل الرجلين اللتين تحتهما، لا بدلا عن جملة الأعضاء، فالحدث يرتفع وإن مسح على الخفين والجبيرة، وليس كذلك التيمم؛ لأنه بدل عن الجملة، ألا ترى أنه لو لم يجد ماء أصلا كان هذا التيمم هو البدل، والحدث غير مرتفع.

وأسئلة هذه المسألة هي أسئلة المسألة التي تقدمت، فتنقل الأجوبة هناك إلى الأسئلة هاهنا، وبالله التوفيق.

مَسْأَلَة (٦٣):

ومن نسي الماء في رحله حتى تيمم وصلى أعاد في الوقت[١].

وروي عن مالك أنه لا يعيد، وإن أعاد فحسن[٢].

وروى المدنيون عنه أنه يعيد أبدا[٣].

وبهذا قال الشافعي في قوله الجديد، وبه قال أبو يوسف.

وبالرواية الأولى أنه لا إعادة عليه قال أبو حنيفة، ومحمد، والشافعي في قوله القديم[٤].

والدليل لقوله لا إعادة عليه: قول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[٥] وهذا تيمم وهو غير واجد، فدخل تحت الأمر، سواء نسي الماء في رحله أو لم يكن في رحله؛ لأنه قد طلبَ طلب مثله فلم يجد، ولم يكلف إصابة الماء، وإنما كلف الطلب.

وأيضا قول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت»[٦].

---

(١) انظر الإشراف (١/١٤٨ ـ ١٥٠) التوضيح (١/٢٠٠).

(٢) وهي رواية المصريين عنه. انظر الإشراف (١/١٤٨).

(٣) وهو مذهب أحمد، وعليه جماهير الأصحاب، وعنه رواية بالإجزاء، ورواية بالتوقف. انظر الإنصاف (٢/٢٠٢).

(٤) المجموع (٣/٢٧٤ ـ ٢٧٦٦) الأوسط (٢/١٩٠ ـ ١٩١) التجريد (١/٢٥١ ـ ٢٥٤) شرح فتح القدير (١/١٤٣ ـ ١٤٤).

(٥) سورة المائدة، الآية (٦).

(٦) تقدم تخريجه (٢/٤٢).

وهذا عام، سواء [نسي][1] الماء في رحله أو لم يكن في رحله.

وأيضا فإن الاعتبار في الماء بالقدرة على استعماله لا بالملك، ألا ترى أن المسافر إذا لم يقدر على الماء جاز له أن يتيمم ويصلي، وإن كان الماء في ملكه بحيث لا يقدر عليه، مثل أن يحول بينه وبينه بلد آخر، أو غير ذلك، فإذا ثبت ذلك فالناسي للماء في رحله لا يوصف بأنه قادر عليه وعلى استعماله، فلم يلزمه الإعادة.

وأيضا فإنه لو كان في برية (٢٢٣) وطلب الماء حوله وبقربه فلم يجده، ولم يقف عليه، فتيمم وصلى، ثم ظهر له بقربه بئر فيها ماء فإنه لا إعادة عليه، كذلك إذا ظهر له الماء في رحله.

وأيضا فقد ذكرنا فيما تقدم أن كل من لزمه فرض التيمم والصلاة، فتيمم وصلى على ما كلف لم تلزمه الإعادة، ولا خلاف أن هذا ممن قد لزمه التيمم والصلاة، وقد فعل ذلك، فلا إعادة عليه.

وأيضا فإنه معذور في نسيانه، فهو كمن لم يكن في ملكه، أو كان مريضا يخاف التلف من استعمال الماء، فكل معذور في تيممه إذا صلى لم تلزمه الإعادة، قياسا عليه إذا لم يكن في ملكه، أو كان مريضا.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[2] وقول النبي ﷺ: «الصعيد وضوء المسلم ما لم يجد الماء، فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته»[3].

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.
(٢) سورة المائدة، الآية (٦).
(٣) تقدم تخريجه (٢/٥٠).

فأباح تعالى هو ورسوله ﷺ التيمم إذا لم يجد الماء، ومنع منه إذا وجده، وإنما يقال: «لم يجد» إذا طلب فلم يجد، وأما إذا لم يجده من غير طلب فإنه لا يقال له: لم يجده، وإنما يقال: لم يصبه أو ليس عنده[1].

فإذا ثبت ذلك فالذي نسي الماء في رحله لا يقال له: لم يجد الماء؛ لأنه لم يطلبه، وأول الطلب يكون من رحله، ثم ما حوله، فلم يعتد بتيممه وصلاته.

قيل: هذا قد طلب طلب مثله، وبدأ برحله، والإنسان قد يعتقد الشيء في رحله فيطلبه وينسى موضعه، فهو طالب له فلم يجده، فصار عادما له بعد أن طلبه، فهو غير واحد.

على أن الإنسان قد ينسى أن في رحله ماء، فيطلب من حوله فلا يجد، وهذا قد طلب من غير رحله فلم يجد، وأنتم تقولون: إذا نسي الماء في رحله، واجتهد في الطلب من غير رحله فلم يجد، وتيمم وصلى فإنه يعيد الصلاة، مع أنه قد اجتهد في الطلب من غير رحله فلم يجد، فصار ظاهر الآية حجة لنا، وحجة عليكم.

فإن قيل: فإن التيمم بدل عن مبدل، لو كان عالما قادرا على مبدله لم يعتد به، فوجب إذا كان ناسيا له أن لا يعتد به، أصله إذا نسي أنه قادر على الرقبة فصام لم يعتد بصومه.

قيل: الفرق بين الموضعين: هو أنه قد يجوز أن يعدل عن الماء إلى

(١) الوجود في الشرع هو القدرة على الاستعمال من غير مشقة، وهو غير موجود في المريض. التجريد (٢٥٦/١).

التيمم مع وجود الماء على وجه ما[١]، ولم يجز العدول عن الرقبة مع وجودها على وجه ما، فبان بهذا أن الرخصة قد تدخل في ترك الماء مع وجوده لعذر، ولا تدخل الرخصة في ترك الرقبة مع وجودها، فبان الفرق.

وأيضا فإن التيمم روعي فيه خوف فوات وقت الصلاة، وليس للرقبة وقت يخاف فواته، فلهذا أعاد عتق الرقبة، ولم يعد الصلاة، والله أعلم.

فإن قيل: فإنه أمر متعلق بالطهارة، فوجب أن يكون الناسي [فيه][٢] كالعامد في وجوب الإعادة، كالمتطهر بالماء النجس لا فرق بين أن يستعمله ناسيا أو متعمدا في أن عليه الإعادة.

قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أن الماء النجس لم يجز استعماله في الطهارة على وجه، لا مع القدرة ولا مع العجز، وقد جاز التيمم مع وجود الماء الطاهر عل وجه.

والجواب الآخر: هو أن الماء لا يتنجس عندنا إلا بتغير أحد أوصافه[٣]، فهو أمر متيقن يبعد أن ينسى صاحبه كونه نجسا[٤]، وإن كان يجوز أن يستعمله مستعمل على طريق الجهل.

فإن قيل: قد وجدنا شرائط الصلاة كلها مبنية على أن لا فرق بين أن

(١) وذلك في حالة المرض الذي لا يقدر معه على استعمال الماء مثلا.

(٢) في الأصل: منه.

(٣) وقد تقدم تفصيل ذلك (٧٥/٣).

(٤) لأنه إذا أراد أن يتوضأ منه سيجد بعض أوصافه قد تغيرت بذلك النجس، إلا إذا افترضنا ذلك في شخص أعمى وكان تغير الماء بلونه فقط، ولا يخفاك أن مثل هذا نادر لا تبنى عليه القواعد.

يتركها ناسيا أو عامدا في إيجاب الإعادة، مثل الاستقبال للقبلة، وستر العورة، وإزالة النجاسة، والتكبير، والقيام، والركوع، والسجود، وغير ذلك، فكذلك الطهارة بالماء، ألا ترى أنه لو نسي نفس الطهارة لكان كتركها عامدا في وجوب إعادة الصلاة، فكذلك نسيانه الماء كتركه عمدا في وجوب إعادة الصلاة.

قيل: إن أصل التيمم إنما أبيح لمراعاة الوقت، أعني وقت الصلاة الذي يخاف فواته، فأي موضع يخاف فوات الصلاة فيه مع تعذر الماء عليه لزمه التيمم، والذي نسي الماء في رحله ولا يجد غيره يخاف فوت وقت الصلاة الحاضرة فلزمه التيمم باتفاق، كالمسافر لا يجد الماء، وكالمريض الخائف من استعمال الماء، وليس كذلك ما ذكرتموه من سائر الأوصاف؛ لأن تلك لازمة، سواء خاف فوات [وقت][1] الصلاة أم لا، فبان الفرق، ألا ترى أن المتمتع إذا لم يحضره يسر وهو موسر ببلده فإنه يعدل إلى الصيام، فيصوم ثلاثة أيام في الحج خوف فواتها، ولا يعيد إذا قدر على [الهدي][2] بعد ذلك.

على أن ستر العورة عندنا ليس بفرض[3]، وكذلك إزالة النجاسة[4]، والذي نسي القبلة أيضا فصلى إلى غيرها إن ذكر بعد خروج [وقت][5] الصلاة لم تلزمه الإعادة[6].

(١) ليست في الأصل، والسياق يقتضيها.
(٢) في الأصل: الرقبة، وما أثبته أنسب.
(٣) وسيأتي بيان ذلك في كتاب الصلاة.
(٤) وقد سبق بيان ذلك مفصلا (٢/٢٥١).
(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.
(٦) وسيتحدث المصنف عن من أخطأ القبلة فصلى إلى غيرها في كتاب الصلاة.

على أن هذه الأشياء إذا نسيها فإنه لم يأت بها ولا ببدلها، والذي نسي الماء قد أتى بالبدل الذي هو التيمم، ولا يلزم على هذا من نسي الطهارة بالماء (٢٢٤) والتيمم جميعا؛ لأنه لم يأت ببدل، وكذلك من نسي القيام والركوع والسجود وغير ذلك، فلم يلزم ما ذكرتموه.

فإن قيل: قولكم: «إن الاعتبار في جواز التيمم بعدم القدرة على استعمال الماء لا بعدمه في الملك» إلى آخر الفصل فإننا نقول: إنما يعتبر جواز التيمم بعدم القدرة على الماء إذا لم يُنسب هو في ترك تلك القدرة إلى التفريط، فأما إذا نسب في ترك تلك القدرة إلى التفريط فلا يكون كعدم القدرة، بل يكون كوجود القدرة عليه، والإنسان إذا كان في ملكه ماء في بلد آخر، ولا ماء معه في موضعه فإنه يتيمم؛ لأنه غير منسوب إلى التفريط في ترك هذه القدرة.

فأما من نسي الماء في رحله فهو مفرط في ترك هذه القدرة وإن كان لا يقدر على استعماله، فلم يكن كعدم القدرة عليه.

وأما ما ذكرتموه من البئر يظهر عليها بعد تيممه وصلاته فإننا نقول: لا فرق بين البئر وبين ناسي الماء في رحله وذلك متى كان مفرطا فيه لزمته الإعادة، ومثل أن يكون قد عرف تلك البئر أصلا، فإننا ننظر فيه، فإن كان مفرطا في طلبها، مثل أن يكون لها أعلام لا تخفى، وعليها أمثال وآثار مثلها تعلم، ففرط في طلب ذلك فإن عليه الإعادة، وإن كانت البئر في موضع خفي مغطى بشيء حيث لا يعثر عليه فلا إعادة عليه، واعتبار طلب الماء في الرحل على هذه الصفة متى كان مفرطا في طلبه فعليه الإعادة، وإن لم يكن مفرطا فلا إعادة عليه، فإذا كان ذلك سقط ما ذكرتموه ولم يلزمنا.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أننا على هذا الوجه متفقون؛ لأننا نقول: إن طلب في رحله طلب مثله فلم يجده، وظهر أنه قد خبأه في موضع خفي عليه عند الطلب فإنه غير مفرط، فلا إعادة عليه، وإن ترك الطلب أصلا في رحله فإنه مفرط، وعليه الإعادة.

والجواب الآخر: هو أن يكون نسي أن في رحله ماء أصلا، وكان عنده أنه لا ماء عنده، فطلب من غير رحله فلم يجد فإن هذا أيضا لا يكون مفرطا؛ لأن النسيان عذر أتاه من قِبل الله تعالى، فكان عنده أنه لا ماء في رحله، فطلب من جهة أخرى، فلم يفرط فيما عليه من الطلب، فصار بمنزلة من غلب على ظنه أنه لا ماء في هذه الجهة، فطلبه من جهة أخرى فلم يجد، وليس عليه أن يطلب الماء من جميع الجهات، وإنما هو على ما يغلب على ظنه أنه يجده في تلك الجهة، فيكون الخلاف هاهنا واقعا، وفي الأول اتفاق.

والأولى عندي أنه إن لم يتعرض لطلب الماء في رحله أصلا أن يكون مفرطا عليه الإعادة، ويكون هذا وجه قول مالك: إنه يعيد أبدا.

ويكون وجه قوله: «لا إعادة عليه» إذا طلبه في رحله فلم يجده؛ لأنه خفي موضعه من رحله، فلم يفرط، والله الموفق.

ويجوز أن نحرر لموضع الخلاف قياسا فنقول: قد تيمم لعذر هو عجزه عن استعمال الماء حين خاف فوات الوقت فلم تجب عليه الإعادة، أصله المريض والمسافر إذا لم يجد الماء، ورد المعذور بالتيمم إلى مثله أولى من رده إلى غير جنسه. وبالله التوفيق.

فَصْلٌ

قد مضى الكلام في الصلاة على الجنازة في الحضر بالتيمم إذا خاف فوتها الكلام على أبي حنيفة، وفي آخره كلام عن الشعبي والطبري لم أستقصه.

ورأيت أن أفرده هاهنا، وذلك أن الشعبي وابن جرير الطبري يقولان: صلاة الجنازة غير مفتقرة إلى الطهارة أصلا لا بالماء ولا بالتيمم، وليست عندهما صلاة، وإنما هي دعاء(١).

قالا: هي كالصلاة على النبي ﷺ، ألا ترى أنها لا تفتقر إلى ركوع وسجود، فلم تفتقر إلى الطهارة.

والوجه أن ندل على أنها تسمى صلاة(٢).

والدليل على ذلك ما روي أن النبي ﷺ «صلى على النجاشي وكبر أربعا»(٣).

وما روي أنه ﷺ صلى على مسكينة(٤).

---

(١) قال صاحب الحاوي وغيره: هذا الذي قاله الشعبي قول خرق به الإجماع، فلا يلتفت إليه. أفاده النووي في المجموع (٦/٢٩١).

(٢) انظر الحاوي الكبير (١/٢٨٢) المجموع (٦/٢٩٠ ـ ٢٩٢) التجريد (١/٢٤٣) والمصادر السابقة في المسألة المشار إليها.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٤٥) ومسلم (٩٥١/٦٢).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز في المسجد (٢٢) والنسائي (١٩٠٧) مرسلا، وقال ابن عبد البر: «لم يختلف على مالك في الموطأ في إرسال هذا الحديث، وقد جاء معناه موصولا عن أبي هريرة».
قلت: وصحح أيضا النووي في المجموع (٦/٣٢٦ ـ ٣٢٧) وله شاهد من حديث أبي هريرة=

روي أنه ﷺ صلى على شهداء أحد[1].

وروي أنه لم يصل[2].

وروي أنه صلى على حمزة[3].

فإذا ثبت أنها تسمى صلاة فقال الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[4] فأمر بغسل هذه الأربعة الأعضاء لمن قام إلى الصلاة، والألف واللام في الصلاة للجنس، فهو عموم في كل ما يسمى صلاة إلا أن تقوم دلالة.

وأيضا قول النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»[5].

فهو عام في كل صلاة ما لم يمنع منه دليل.

وقال: «لن تجزئ عبدا صلاته حتى يسبغ الوضوء»[6].

وأيضا فإن كل عبادة افتقر افتتاحها إلى التوجه إلى القبلة والتكبير فإنها

= الذي أشار إليه ابن عبد البر، أخرجه البخاري (١٣٢٧) ومسلم (٧١/٩٥٦).

(١) أخرجه البخاري (١٣٤٤) ومسلم (٣٠/٢٢٩٦) لكن الحديث لا يدل على صلاته عليهم عقب موتهم، ولكن كان ذلك منه قرب موته ﷺ، كالمودع لهم. وانظر الأم (٢/٥٩٦ ـ ٥٩٨) والفتح (٤/٣٤٣ ـ ٣٤٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤٣).

(٣) أخرجه أحمد (١/٤٦٣) من حديث ابن مسعود. وفيه انقطاع فإن الشعبي لم يسمع من ابن مسعود. ولكن له شواهد يتقوى بها. انظر التلخيص (٢/١١٦ ـ ١١٧).

(٤) سورة المائدة، الآية (٦).

(٥) تقدم تخريجه (٢/٢٠).

(٦) تقدم تخريجه (٢/٨).

مفتقرة إلى الطهارة، أصله سائر الصلوات.

وأيضا فإن صلاة الجنازة مفتقرة إلى التوجه وستر العورة، وإزالة النجاسة والتكبير، وقطع الكلام فيها، وكذلك هي في وجوب الطهارة مثل سائر الصلوات. (٢٢٥)

وأما قولهم: إنها لم تفتقر إلى ركوع وسجود فلم تفتقر إلى طهارة **فإننا نقول**: الصلوات تختلف، فمنها أربع ركعات، ومنها ثلاث، ومنها ركعتان، ومنها ركعة هي الوتر، ومنها ما فيه ركوعان[1]، ومنها ما لا ركوع فيه ولا سجود كالطواف، وقال ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»[2].

فليس من أجل خلافها للصلوات ما يخرج عن جميع أحكامها، ألا ترى أنها قد شاركت الصلوات في التوجه والتكبير والسلام، فهي مثلها في الطهارة.

فأما الصلاة على النبي ﷺ فإنها قول لا فعل، ألا ترى أنها لا تفتقر إلى شيء مما في الصلوات من الأفعال، فلم تفتقر إلى الطهارة. والله أعلم.

مَسْألة (٦٤):

اختلف أصحاب مالك ـ رحمه الله وإياهم ـ في المهدوم عليه، والمربوط على خشبة تحضرهم الصلاة.

فذكر ابن القاسم أن عليهم إعادة الصلاة، وهذا يدل أنهم يصلون في

(١) كصلاة الكسوف.

(٢) أخرجه الترمذي (٩٦٠) والحاكم (١/٦٠٥) وصححه ووافقه الذهبي، وصححه ابن خزيمة (٢٧٣٩) وانظر التلخيص (١/١٣٠ ـ ١٣١).

الوقت بالإيماء، ويعيدون إذا قدروا؛ لأنه لم يقل: يقضون، وإنما قال: يعيدون.

وأيضا يعيد من قد صلى، وظاهر قوله «يعيدون» واجبا.

وقال أشهب: لا إعادة عليهم، وظاهر هذا يدل على أنهم يصلون في الوقت، فيحتمل أن يصلوا واجبا ولا إعادة، ويحتمل أن يريد: يصلون استحبابا، ولا إعادة عليهم[1].

وعندي أنهم إن كانوا على طهارة فإنهم يقدرون على الصلاة إيماء، فيجب عليهم أن يصلوا على حسب قدرتهم، كالمريض والمسايف.

وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول ابن القاسم في الإعادة أنها مستحبة[2]، وإن لم يقدروا على استعمال الماء ولا التيمم لم يصلوا ولا إعادة عليهم[3].

---

(١) فالمذهب إذا على أربعة أقوال: فابن القاسم هو القائل بالأداء والقضاء، ومالك هو القائل بنفيهما، وأشهب قائل بالأداء دون القضاء، وأصبغ بالعكس.. وقد نُظِمت هذه الأقوال، فقيل فيها:

ومن لم يجد ماء ولا متيمما … فأربعة أقوال يحكين مذهبا
يصلي ويقضي عكس ما قال مالك … وأصبغ يقضي والأداء لأشهبا

اهـ من التوضيح لخليل بتصرف (١/٢١٨ ـ ٢١٩) وانظر أيضا الإشراف (١/١٤٤ ـ ١٤٦) التمهيد (٣/٤٢٩ ـ ٤٣٥) الذخيرة (١/٣٥٠ ـ ٣٥١).

(٢) لكن قال الباجي: «ففي العتبية عنه من رواية أبي زيد: يعيد أبدا، ورواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون». المنتقى (١/٤٣٧) والظاهر من هذا أنه على الوجوب.

(٣) وبه قال ابن حبيب. انظر المنتقى (١/٤٣٧) وابن نافع كما في الذخيرة (١/٣٥٠) ونقل ابن عبد البر عن ابن خويز منداد أنه ذكر أن هذا هو الصحيح عن مالك، ورده بشدة فقال: «اختلف الفقهاء في الذي يدخل عليه وقت الصلاة ويخشى خروجه، وهو لا يجد الماء، ولا يستطيع الوصول إليه ولا إلى صعيد يتيمم به، فقال ابن القاسم في المحبوس: إذا لم=

ويحمل قول أشهب على أنهم يصلون استحبابا ولا إعادة عليهم، ويحتمل أن يصلوا واجبا ولا إعادة عليهم[1].

وحكي عن أبي حنيفة أنهم لا يصلون، ولا إعادة عليهم[2]، وهذا الذي أختاره[3].

واختلف قول الشافعي في: هل يصلون في الوقت على طريق الوجوب أو الاستحباب، ولم يختلف قوله في أن عليهم الإعادة[4].

= يجد ماء ولم يقدر على الصعيد صلى كما هو، وأعاد إذا قدر على الماء أو على الصعيد. وقال أشهب في المنهدم عليهم والمحبوس والمربوط، ومن صلب في خشبة ولم يمت: لا صلاة عليهم حتى يقدروا على الماء أو على الصعيد، وإذا قدروا صلوا. وقال ابن خويز منداد: الصحيح من مذهب مالك أن كل من لم يقدر على الماء، ولا على الصعيد حتى خرج الوقت أنه لا يصلي ولا إعادة عليه. قال: رواه المدنيون عن مالك، قال: وهو الصحيح من المذهب. قال أبو عمر: ما أعرف كيف أقدم على أن جعل هذا هو الصحيح من المذهب مع خلافه جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين». التمهيد (٣/٤٢٩ ـ ٤٣٠) وانظر أيضا التجريد (١/٢٣٨ ـ ٢٤٢) والمجموع (٣/٣٥٢).

(١) تنبيه: جعل ابن بشير سبب الخلاف راجعا إلى: هل الطهارة شرط في الوجوب أو الأداء، وكذا فعل المازري، وأنكره ابن العربي وقال: الطهارة شرط في الأداء باتفاق، بدليل خطاب المحدث بالصلاة إجماعا. وقال القرافي بعد ذكره كلام ابن بشير: «وهذا مشكل منه ﷺ، فإن الأمة مجمعة على أن الوجوب ليس مشروطا بالطهارة، وإلا لكان لكل مكلف أن يقول: أنا لا تجب علي الصلاة حتى أتطهر، وأنا لا أتطهر فلا يجب علي شيء، لأن وجوب الطهارة تبع لوجوب الصلاة، فإذا سقط أحدهما سقط الآخر، لأن القاعدة أن كل ما هو شرط في الوجوب كالحول في الزكاة والإقامة في الجمعة، والصوم لا يتحقق الوجوب حالة عدمه، ولا يجب على المكلف تحصيله، فإن كان مراده أمرا آخر فلعله يكون مستقيما». الذخيرة (١/٣٥١) وانظر أيضا التوضيح (١/٢١٩) لخليل.

(٢) التجريد (١/٢٣٨).

(٣) ولو صلوا لم تجب عليهم الإعادة، كما قال المصنف فيما سبق.

(٤) والصحيح الذي قطع به كثيرون من الأصحاب أو أكثرهم، وصححه الباقون، وهو المنصوص=

وقال المزني: يصلون واجبا ولا إعادة عليهم[1].

وقد يحتمل قول أشهب مثل هذا.

ووجه القول أنه لا تجب عليهم الصلاة ولا القضاء، لقول النبي ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»[2].

وهذا دليل على سقوط حكمها إذا صلى بغير طهور، وإذا سقط عنه أن يصلي بغير طهور وعقله معه، وهو ذاكر غير ناس لم يجب القضاء، كالمراهق والحائض.

وكذلك قوله ﷺ: «لن تجزئ عبدا صلاته حتى يضع الوضوء مواضعه»[3].

وهذا غير قادر على ذلك.

وقوله ﷺ لعمار: «إنما كان يكفيك هكذا»[4] في التيمم حين لم يقدر على استعمال الماء، فدليله أن غير ذلك لا يكفيه جملة، ولم يقل: إنما يكفيك أن تصلي إن لم تقدر على الماء والتيمم.

وأيضا فإنه ممن معه عقله، وقد عجز عن استعمال الماء والتيمم بأمر

= في الكتب الجديدة: وجوب الصلاة والإعادة. المجموع (٢٩٧/٣) وانظر أيضا الأوسط (١٦٣/٢ ـ ١٦٥).

(١) وهو الصحيح من مذهب أحمد. انظر المغني (٣٤٠/١ ـ ٣٤١) الإنصاف (٢١١/٢ ـ ٢١٢) وانتصر له ابن حزم في المحلى (٣٦٢/١ ـ ٣٦٥).

(٢) تقدم تخريجه (٢٠/٢).

(٣) تقدم تخريجه (٨/٢).

(٤) تقدم تخريجه (٣٦٠/٢).

لا يمكنه دفعه، فأشبه الحائض.

فإن قيل: الحائض مع قدرتها على الماء لا تصلي، وليس كذلك هذا، فالحائض ليست عاجزة.

قيل: عجزها عن استعمال الماء بالشرع، وعجز ذلك بعدم القدرة، ولا يخرجهما أن يكونا عاجزين، وإن افترق وجه عجزهما.

ويجوز أن يستدل باستصحاب الحال، فإن ذمته بريئة من وجوب شيء حتى يقوم دليل.

وأيضا فلو وجب عليه ابتداء الدخول [لوجب][1] أن يسقط فرضه، فلما **قالوا**: لا يسقط فرضه لم يجب عليه، كالنوافل.

وأيضا فلو وجب عليه أن يبتدئ الصلاة حتى يتمها ويقضي لأوجبنا عليه صلاتي فرض من جنس واحد، في يوم واحد، كظهرين وعصرين، وهذا لا يجوز، فكيف وقد قال النبي ﷺ: «لا ظهرين في يوم»[2] يعني واجبتين[3].

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٨٠) والنسائي (٨٥٩) وأحمد (١٩/٢) من حديث ابن عمر بلفظ: «إن رسول الله ﷺ نهانا أن نعيد صلاة في يوم مرتين». وصححه ابن خزيمة (١٦٤١) وابن حبان (٢٣٩٦).
وأخرجه الدارقطني (٤١٥/١ ـ ٤١٦) عن ابن عمر أيضا بلفظ: «لا تصلوا صلاة في يوم مرتين». وصححه ابن الملقن في البدر (٦٦٤/٢).
وأما الحديث بلفظ المصنف فقد أشار ابن الملقن إلى أنه لم يجده بهذا اللفظ، وتبعه على ذلك الحافظ ابن حجر في التلخيص (١٥٦/١).

(٣) مفهوم كلامه أن عليه ظهرا واجبة، وظهرا مستحبة، وهذا فيه شرع ظهرين في يوم، فهو داخل تحت النهي، والذي يمكن أن يستثنى من الحديث إذا كان قد صلى منفردا ثم أدرك الجماعة=

ووجه قول المزني الذي يحتمله قول أشهب هو أن كل من أدى الفرض على ما كلفه لم يلزمه قضاؤه[1]، كالمستحاضة، ومن به سلس البول، والعاجز عن أركان الصلاة، يصلي على حسب حاله، وكذلك المسايف والمسافر يحبس الماء خوفا على نفسه من العطش يتيمم، كل هؤلاء إذا صلوا على حسب تمكنهم لم تجب عليهم الإعادة.

فإن قيل: الدليل على أنهم تلزمهم الصلاة في وقتها والقضاء إذا قدروا قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾[2].

وهو عام في كل أحد، إلا أن الفرض لا يسقط لقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»[3].

قيل: هذا الخبر يقضي على الآية، فصار تقدير قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[4] إذا كنت طاهرا، وقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»[5] أي

= فإنه يصليها معهم لكن ينويها نافلة، وقد أشار إلى ذلك ابن الملقن وابن حجر أيضا.

(١) وقد قدم المصنف ذكر هذه القاعدة، وهو الحق في هذه المسألة إن شاء الله. والحجة عند التنازع والاختلاف سنة رسول الله ﷺ، وقد ثبت من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ بعث أسيد بن حضير وأناسا معه في طلب قلادة أضلتها عائشة، فحضرت الصلاة فصلوا بغير وضوء، فأتوا النبي ﷺ فذكروا له ذلك، فأنزلت آية التيمم». أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٣/٤٣٢) وابن المنذر في الأوسط (٢/١٦٤) وابن حزم في المحلى (١/٣٦٤ ـ ٣٦٥) ودل أنهم صلوا وقد فقدوا الطهور الواجب عليهم، ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة، والحديث واضح في الموضوع، ولا أدري لماذا لم يورده المصنف.

(٢) سورة الإسراء، الآية (٧٨).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٢٠).

(٤) سورة الإسراء، الآية (٧٨).

(٥) تقدم تخريجه (٢/٢٠).

لا يصلي بغير طهور، وإن أراد: لا حكم لصلاة فلا حكم لها في أن تبتدأ ولا تجزئ.

فإن قيل: فإنه مكلف أدرك الوقت فوجب أن تلزمه إقامة فرض الوقت، كالمريض والمعذور، ومن عجز عن القيام والقراءة [وغيرهما][(١)] لمرض.

قيل: إن أردتم أنه مكلف بهذه (٢٢٦) الصلاة على هذا الوجه ففيه اختلفنا، وإن أردتم أن عقله معه فقولكم: تلزمه إقامة فرض الوقت فإنه لا فرض عليه في هذا الوقت إلا أن يقدر على الوضوء أو التيمم، وفي هذا أيضا اختلفنا.

فأما المريض العاجز عن القيام وغيره فإنما لزمهم أن يصلوا إن كانوا على طهارة، فأما لو لم يقدروا على الوضوء والتيمم فإن حكمهم حكم المربوط والذي تحت الهدم.

فإن قيل: إن المربوط قادر على الركوع والسجود، وإنما الحائل منعه منه.

قيل: كلامنا فيه إذا لم يقدر على الطهارة أصلا، فإن كان المربوط والذي تحت الهدم على طهارة أو يمكنه الوضوء والتيمم فواجب عليهم أي يصلوا في الوقت، ولا إعادة عليهم كالمسايف.

ووجه قول ابن القاسم على ما خرجناه من وجوب الإعادة هو أن الله تعالى قد أوجب على العاقل البالغ من المسلمين الصلاة لوقتها، فلا تسقط

(١) في الأصل: وغيره.

عنه إلا بدليل، وعجزه عن الطهارتين جميعا، ومعه عقله، وليس ممن يحيض لا يسقط عنه حكم الصلاة؛ لأنه إذا عجز عن فرض الصلاة وعقله معه لم يسقط عنه حكمها، فعجزه عن شرط أخذ عليه للصلاة [لا يسقط عنه حكمها][1].

قيل: الدخول فيها أولى أن لا يسقط حكم الصلاة، ألا ترى أن المريض إذا لم يقدر على القيام، والمسايف، وغيره ممن لا يقدر على الركوع والسجود لا يسقط عنهم أحكام الصلاة.

وأيضا فإن النائم [الذي][2] قد غاب عقله حتى خرج وقت الصلاة لم يسقط عنه حكمها، فمن معه عقله وهو ممن يصح منه أداؤها في الحال لو كان على طهر أولى أن لا يسقط عنه حكم الصلاة، والله أعلم.

فإن قيل على الوجه الأول: إن قولكم: «لو كان يلزمه الدخول فيها لوجب أن يسقط فرضه» باطل بمن أدرك الإمام في السجود، وبمن أفسد حجه، يلزمه المضي ولا يسقط فرضه.

قيل: هذا لا يدخل على ما ذكرناه؛ لأنه لا يجب عليه أن يدخل مع الإمام في السجود، ولو دخل معه لم يكن هذا القدر مما يعتد به لو كان على طهارة، والصلاة كلها إذا دخل فيها يعتد بها لو كان طاهرا، والذي أفسد حجه لو كان في الابتداء لم يدخل فيه، وهذا توجبون عليه أن يدخل في الصلاة مع أنها لا تجزئه، فلم يشتبها.

فإن قيل: إن قولكم: «هذا يؤدي إلى إيجاب ظهرين في يوم» فإننا نقول:

---

(١) زيادة ليست في الأصل، والسياق يقتضيها.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

هذا غير ممتنع، كما إذا فاتته صلاة من خمس صلوات ونسيها فإنه يصلي خمس صلوات.

قيل: هذا يصلي خمس صلوات مختلفة حتى يصيب تلك الصلاة، وفي مسألتنا توجبون عليه أن يصلي الظهر على أنه يعيدها بعينها واجبا، وهذا إيجاب ظهرين في يوم واحد فلا يجب، والله الموفق.

مسألة: من كتاب المسح على الخفين (٦٥):

اتفق العلماء ـ ومالك منهم ـ على جواز المسح على الخفين.

ورويت عن مالك - رحمه الله - فيه روايات[1]، والذي استقر عليه مذهبه

(١) منها إنكار جوازه، وقد ردها وأنكرها الحفاظ من أهل مذهبه، وقال ابن عبد البر: «والروايات الصحاح عنه بخلافه، وهي منكرة يدفعها موطؤه وأصول مذهبه». التميهد (١٥٣/٣)
وفي النوادر والزيادات (٩٤/١): «وقال ابن حبيب: قال مطرف وابن الماجشون: لم يختلف فيه أهل السنة، وما علمنا مالكا ولا غيره من علمائنا أنكر ذلك، في الحضر والسفر، قال ابن حبيب: لا يرتاب فيه إلا مخذول».
وفي التوضيح لخليل (٢٢٠/١): «هذا القول ليس بثابت في المذهب، أنكره الحفاظ، فقد قال المازري: إنما الرواية الثابتة أنه قال: لا أمسح لا في الحضر ولا في السفر، وكأنه كرهه، وإنما حكم على نفسه بما يؤثر فعله، وقد يكون الفعل جائزا عند الفقيه ويؤثر تركه، وكيف يظن به إنكار المسح أصلا وقد قال الحسن البصري: روى المسح عن النبي ﷺ سبعون صحابيا. قال في الإكمال: وكذا نقلها في النوادر: إني لا أمسح. قال: وقد تأول أحمد بن حنبل قول مالك هنا على أنه آثر الغسل، قال: ويؤيد هذا التأويل قوله في المبسوط لابن نافع عند موته: المسح على الخفين في الحضر والسفر صحيح بيقين ثابت لا شك فيه، إلا أني كنت آخذ في خاصة نفسي بالطهور، ولا أرى من مسح مقصرا فيما يجب عليه».

ومذهب أصحابه جوازه.

ومذهب الخوارج أنه لا يجوز أصلا ؛ لأن القرآن لم يَرِد به.

وقالت الشيعة: لا يجوز ؛ لأن عليا رضي الله عنه امتنع منه[(١)].

والدليل لقول الفقهاء ما روي فيه عن رسول الله ﷺ من الطرق التي اشتهرت وظهرت، وعن الصحابة الذين كانوا لا يفارقونه في الحضر والسفر.

فممن نقل ذلك عنه عليه السلام عمر بن الخطاب[(٢)]، وعلي بن أبي طالب[(٣)]، وسعد بن أبي وقاص[(٤)]، وخزيمة بن ثابت[(٥)]، والمغيرة بن شعبة[(٦)]،

---

(١) انظر الإشراف (١/٦٣ ـ ٦٤) التمهيد (٣/١٢٨ ـ ١٥٤) بداية المجتهد (١/٤٠٤ ـ ٤١٧) الذخيرة (١/٣٢١ ـ ٣٢٢) الحاوي الكبير (١/٣٥٠ ـ ٣٥٣) المجموع (٢/٥١٧ ـ ٥٢٢) الأوسط (٢/٧٥ ـ ٨٤) أحكام القرآن للجصاص (٢/٤٣٧) بدائع الصنائع (١/١٢٣ ـ ١٣٣) المغني (١/٣٧٩).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/١٩٥) والبيهقي (١/٤٢٥) وقال البيهقي: «خالد بن أبي بكر ليس بالقوي».
قلت: وله طريق أخرى عن عاصم عن سالم. أخرجه ابن أبي شيبة (١٨٨٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٦/٨٥).

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٢).

(٥) أخرجه أبو داود (١٥٧) والترمذي (٨٥) وابن ماجه (٥٥٤) وأحمد (٥/٢١٣) وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٦) أخرجه البخاري (٢٠٣) ومسلم (٢٧٤/٨١) وقال ابن الملقن: «هذا الحديث صحيح، أصل من أصول الباب، وله عن المغيرة طرق، ذكره ابن منده في مستخرجه من خمسة وأربعين طريقا عنه». البدر المنير (٣/١٩)
وقال ابن عبد البر: «وأما طرق حديث المغيرة على الاستيعاب فلا سبيل لنا إليها، وقد قال أبو بكر البزار: روي هذا الحديث عن المغيرة بن شعبة من نحو ستين طريقا». التمهيد (٣/١٣٨).

وصفوان بن عسال[1]، وأبو بكرة[2]، وأبيّ بن عمارة ﷺ[3]، وقد صلى النبي ﷺ في بيته القبلتين[4]، وبلال خادم النبي ﷺ[5]، وجرير بن عبد الله[6]، وأنس بن مالك[7] وهو خادم النبي ﷺ مذ كان صبيا، وغير هذه الطائفة ممن يكثر عددهم، حتى قال الحسن البصري: «إنه روى المسح على الخفين عن النبي ﷺ سبعون نفسا»[8]، فنقلوه فعلا منه ﷺ، وقولا، وأمرا لغيره في الحضر والسفر في أحوال متفرقة، وبألفاظ مختلفة، منها ما بدأ هو بفعله، ومنها أجوبة عن أسئلة سائلين، حتى جرى ذلك مجرى التواتر، وخرج عن

(١) أخرجه الترمذي (٩٦) والنسائي (١٢٧) وابن ماجه (٤٧٨) وأحمد (٤/٢٣٩) وقال الترمذي: حسن صحيح. وانظر مزيدا من طرقه والكلام حوله في البدر المنير (٣/٩ ـ ١٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٥٥٦) وابن أبي شيبة (١٨٨٩) والدارقطني (١/١٩٤) وصححه ابن خزيمة (١٩٢) وابن حبان (١٣٢٤) والشافعي والبخاري والخطابي وغيرهم. انظر التلخيص (١/١٥٧).

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٨) وابن ماجه (٥٥٧) وضعفه أبو داود، وقال ابن حزم في المحلى (١/٣٢٧): «فيه يحيى بن أيوب الكوفي وأُخر مجهولون».
وقال ابن الملقن: «وهو حديث ضعيف بشهادة غير واحد من الحفاظ له بذلك. ثم نقل تضعيفه عن البيهقي والبخاري وأحمد بن حنبل وأبي زرعة وابن القطان وغيرهم». انظر البدر المنير (٣/٤٢ ـ ٤٨).

(٤) القائل هو يحيى بن أيوب.

(٥) أخرجه مسلم (٢٧٥/٨٤).

(٦) أخرجه البخاري (٢٨٧) ومسلم (٢٧٢/٧٢).

(٧) أخرجه الدارقطني (١/٢٠٣) والبيهقي (١/٤٢٠) من حديث أسد بن موسى عن حماد، وقواه ابن عبد الهادي في التنقيح (١/٣٣٤) وتابعه عبد الغفار بن داود الحراني. أخرجه الدارقطني (١/٢٠٣ ـ ٢٠٤) والبيهقي (١/٤٢٠) وقال البيهقي: ليس بمشهور.

(٨) أخرجه ابن المنذر (٢/٨٢ ـ ٨٣) ونقله عنه غير واحد، وعزاه الحافظ في الفتح (١/٥٦٥) لابن أبي شيبة.

طريق خبر الواحد[1].

ثم عملت الصحابة رضي الله عنهم بذلك في حياته وبعد وفاته، وهو قول أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن عباس، وعائشة، وسعد، وزيد بن ثابت[2]، والصحابة كلهم[3].

ولم يرد بعضهم على بعض ذلك، بل كان من لم يسافر معه عليه السلام يحيل على من سافر، كقول عائشة للسائل: «ائت عليا فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ فيعلم كيف المسح»[4].

ومنهم من كان يسافر (٢٢٧) معه عليه السلام، ثم يبعد عنه، فيحيل على من قرب منه مثل علي، وبلال، وأنس، والمغيرة، فإن هؤلاء ممن كان يختصه لفطانته وخدمته، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار ذلك.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[5] فنصبهما

(١) قال الحافظ في الفتح (٥٦٥/١): «وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم رواته فجازوا الثمانين، ومنهم العشرة». وانظر أيضا البدر المنير (٥٣/٣ ـ ٥٤).

(٢) انظر تخريج هذه الآثار في مصنف عبد الرزاق (١٩٣/١ ـ ١٩٩) ومصنف ابن أبي شيبة (٣٢٦/١ ـ ٣٣٦) والأوسط (٧٧/٢ ـ ٨٢) والتمهيد (١٤٨/٣ ـ ١٥٠).

(٣) أخرج ابن أبي شيبة (١٨٩٦) عن إبراهيم قال: «مسح أصحاب النبي ﷺ على الخفين، فمن ترك ذلك رغبة عنه فإنما هو الشيطان».
وقال ابن عبد البر: «ولم يرو عن غيرهم خلاف، إلا شيء لا يثبت عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة». التمهيد (١٥٠/٣).

(٤) تقدم تخريجه (٣٨٩/٣).

(٥) سورة المائدة، الآية (٦).

عطفا على غسل الوجه واليدين، فوجب أن يكون الفرض فيه الغسل.

وأيضا فإن المسح في ظاهر القرآن ورد في الرجلين حسب دون الخفين بقوله: ﴿وأرجلِكم﴾[1] بالخفض عطفا على الرأس.

قيل: الجواب عن السؤال الأول في الآية من وجهين:

أحدهما: أنها قرئت بالنصب، وقرئت بالخفض[2]، فيحمل النصب على غسل الرجلين، والخفض على المسح على الخفين؛ لأن الآية تقتضي المسح.

والجواب الثاني: أن قوله: ﴿وأرجلكم﴾ منصوب عام فيمن كان لابسا للخف ومن لا خف له، فنحمله على من ليس بلابس للخف.

وأما السؤل الثاني وإن كان في الآية ذكر الرجلين لا ذكر الخفين فإنه لا يمتنع أن يرد القرآن بذكر شيء، وترد السنة بجواز شيء آخر، فيكون بيانا للمراد بظاهر الآية، فيصير تقدير القراءة بالخفض: «وامسحوا برؤوسكم وخفافكم».

ويجوز أن يعبر عن الخف إذا كانت الرجل فيه بالرجل كقوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾[3] أراد صلاة الفجر، فعبر عن الصلاة بالقرآن؛ لأنه يكون فيها.

ويجوز أن يكون تقدير الآية أيضا: «وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إن

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) انظر ما تقدم في مسألة غسل الرجلين.

(٣) سورة الإسراء، الآية (٧٨).

اخترتم مباشرتها بالماء، وإن اخترتم فامسحوا على الخفين» بدليل مسح النبي عليه السلام على خفيه، وأمره بذلك[(١)].

ومن الدليل على صحة قولنا: ما رواه سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم النخعي، عن همام، عن جرير بن عبد الله البجلي: أنه توضأ ومسح على الخفين، فقيل له: أو تفعل ذلك؟ فقال: كيف لا وقد رأيت رسول الله ﷺ يفعل ذلك؟ فقيل له: قبل المائدة أو بعدها؟ فقال: سبحان الله! وهل أسلمت إلا بعد المائدة»[(٢)].

وهذا نص؛ لأن سائر أخبارنا يحملونها على أن مسحه كان قبل نزول المائدة، وأن الآية نسخت ذلك، وهذا بعد المائدة.

وأيضا فإن حديث المغيرة بن شعبة الثابت الذي لا يتداخله شك أنه كان مع النبي ﷺ في غزوة [تبوك، وهي آخر غزوة][(٣)] غزاها النبي ﷺ، فذهب النبي ﷺ لحاجته، فاتبعه المغيرة بماء، فسكب عليه، فتوضأ ومسح على خفيه».

رواه الزهري عن عباد بن زياد من ولد المغيرة عن المغيرة[(٤)].

---

(١) كما تقدم في الأحاديث السابقة.

(٢) تقدم تخريجه (٣٩٠/٣).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الخفين (٤١)
وقال ابن عبد البر: «هكذا قال مالك في هذا الحديث عن عباد بن زياد، وهو من ولد المغيرة بن شعبة، لم يختلف رواة الموطأ فيه في ذلك، وهو وهم وغلط عنه، ولم يتابعه عليه أحد من رواة ابن شهاب ولا غيرهم عليه، وليس هو من ولد المغيرة بن شعبة عند جميعهم..=

ورواه الزهري أيضا وغيره عن حمزة بن المغيرة عن المغيرة(١).

ورواه الشعبي عن عروة بن المغيرة عن المغيرة(٢).

ورواه نافع بن جبير بن مطعم، عن عروة بن المغيرة، عن المغيرة(٣).

ورواه الأشعث بن سليم(٤)، عن الأسود بن هلال، عن المغيرة(٥).

فاتفقت الروايات وغيرها مما لم نذكره عن المغيرة عنه ﷺ بالمسح على الخفين في غزوة تبوك، وهي آخر الغزوات(٦)، فيسقط بهذا قول من يقول: إن آية الوضوء مدنية، والمسح منسوخ بها؛ لأنه متقدم؛ لأن غزوة تبوك آخر غزاة كانت بالمدينة، والمائدة نزلت بالمدينة قبل هذه الغزاة(٧).

فإن قيل: إن إجماع الصحابة معنا، فروي عن علي أنه قال: «ما أبالي

= ورواية مالك لهذا الحديث عن ابن شهاب عن عباد بن زياد عن المغيرة مقطوعة، وعباد بن زياد لم ير المغيرة ولم يسمع منه شيئا». التمهيد (٣/١٣٠ ـ ١٣١)

قلت: وقد أخرجه مسلم (٤٢١/١٠٥) موصولا عن عباد بن زياد عن عروة بن المغيرة عن أبيه.

(١) أخرجه مسلم (٤٢١) عن ابن شهاب عن إسماعيل بن محمد بن سعد، عن حمزة. ومراد المصنف هنا اختلاف روايات الزهري لهذا الحديث عن عباد، وليس مراده في هذه الرواية أن الزهري رواه مباشرة عن حمزة. كما فهم ذلك المحقق. وقد أشار ابن عبد البر أن ابن شهاب حدث به عن عباد عن عروة، وحدث به عنه عن حمزة وعروة. انظر التمهيد (٣/١٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٦) ومسلم (٢٧٤/٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٣) ومسلم (٢٧٤/٧٥).

(٤) في الأصل: بن سليمان، والتصحيح من التخريج.

(٥) أخرجه مسلم (٢٧٤/٧٦).

(٦) وكانت في السنة التاسعة من الهجرة.

(٧) ولهذا كان كثير من أهل العلم يعجبهم حديث جرير لأن إسلامه كان بعد المائدة، وآية الوضوء في المائدة كان نزولها في غزوة المريسيع، وكانت في السنة الخامسة كما تقدم.

أمسح على الخفين، أو على ظهر عير بالفلاة»[1].

وروي عن أبي هريرة أنه كره ذلك[2].

وروي عن عائشة ـ ﵂ ـ أنها قالت: «لأن تقطع رجلاي أحب إلي من المسح على الخفين»[3].

وروي عن ابن عباس أنه قال: «سبق كتاب الله المسح على الخفين»[4].

وروي أن أبا مسعود البدري قال: «مسح رسول الله ﷺ على الخفين، فقال له علي ﵇: قبل المائدة أو بعدها؟ فسكت أبو مسعود»[5].

فدل على أن الخبر منسوخ بقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[6] لأنه في المائدة، وبيّن علي أن المسح قبلها.

---

(١) ورد هذا اللفظ من قول أبي هريرة عند ابن أبي شيبة كما سيأتي، وذكره ابن عبد الهادي في التنقيح (١/٣٢٤) على لسان الخصم، وقال: لا يصح.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٩٦٣) باللفظ الذي أورده المصنف عن علي. وضعفه ابن عبد البر في التمهيد (٣/١٥٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٩٦٤) وعبد الرزاق (٨٦٠) وضعفه ابن عبد البر في التمهيد (٣/١٥٣).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٩٥٨) وغيره، وضعفه ابن عبد البر في التمهيد (٣/١٥٣).
وأخرجه ابن أبي شيبة (١٩٦٢) وابن عبد البر في التمهيد (٣/١٥٠) عن فطر قال: قلت لعطاء: إن عكرمة يقول: قال ابن عباس: سبق الكتاب الخفين؟ فقال عطاء: كذب عكرمة، أنا رأيت ابن عباس يمسح عليهما».
وقال ابن عبد البر: «ولا أعلم في الصحابة مخالفا إلا شيئا لا يصح عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة، وقد روي عنهم من وجوه خلافه في المسح على الخفين». التمهيد (٣/١٥٣).

(٥) أخرجه بنحوه العقيلي في الضعفاء الكبير (٢/٨٦) وقال عقبه: هذا الحديث باطل.

(٦) سورة المائدة، الآية (٦).

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنه لم ينقل عن أحد منهم نقلا صحيحا أنه قال: لا يجوز.

والجواب الآخر: أننا نسلم ما حكي عنهم، ولكنهم رجعوا عنه؛ لأننا قد روينا فعلهم وفعل الأئمة منهم بعد النبي ﷺ، والنسخ بعد النبي ﷺ لا يكون، وكيف يمتنعون منه وقد روينا عنهم ذلك، ولكن المسح على الخفين كان بالمدينة قليلا لقلة حاجتهم إليه؛ لأن أرض الحجاز يقل فيها البرد الذي يحتاج معه إلى لبس الخفاف، ولهذا قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ للسائل: «ائت عليا فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ»[1]، فكان أكثر مسحه ومسحهم على الخفاف إنما هو في الأسفار التي يحتاج فيها إلى لبس الخفاف، كما روي أن الطائفة التي اشتد عليهم البرد في سفرهم فأمرهم ﷺ بالمسح على العصائب والتساخين[2]. والعصائب: العمائم، والتساخين: الخفاف.

وكذلك أنكر ابن عمر (٢٢٨) على سعد بالكوفة، فلما عرف ذلك مسح بعد ذلك بالمدينة[3].

وأيضا فإن السائل لما قالت له عائشة: «ائت عليا فاسأله»، فقال علي للسائل: قال النبي ﷺ: «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن، والمقيم يوما وليلة»[4].

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٣٨٩).
(٢) تقدم تخريجه (٢/٩٧).
(٣) تقدم تخريجه (٣/٣٨٩).
(٤) تقدم تخريجه (٣/٣٨٩).

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «لو كان الدين بالقياس لكان مسح أسفل الخف أولى من أعلاه، ولكني رأيت رسول الله عليه السلام يمسح على ظاهر الخف»(١).

وأما حديث أبي هريرة فقد روي عنه أنه قال: «مسح النبي عليه السلام على الخفين»(٢).

وروي أنه هو مسح على الخفين(٣).

وما ذكروه عن عائشة رضي الله عنها فعنه جوابان:

أحدهما: أنه قد روي عنها أنها قالت: «مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين إلى أن مات»(٤).

وقالت لشريح بن هانئ: «سل عليا»(٥).

والجواب الثاني: فإنه يجوز أنها كانت تكره المسح على الخفين وتقول: غسل رجلي أسهل في نفسي، والإنسان قد يختار العزائم على الرخص لقوته في الدين، ولم تقل: إنه لا يجوز(٦).

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنه فقد روي عن عطاء قال: «سألت ابن عباس عن المسح على الخفين فقال: مسح النبي عليه السلام على الخفين. فقلت له: إن

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (١٦٤) والدارقطني (١٩٩/١) وابن أبي شيبة (١٩٠٦) وحسن إسناده الحافظ في البلوغ (٦٥).

(٢) أخرجه أحمد (٣٥٨/٢) وإسناده ضعيف لضعف أبان بن عبد الله البجلي.

(٣) انظر التمهيد (١٥١/٣).

(٤) أخرجه الدارقطني (١٩٤/١) وإسناده ضعيف.

(٥) تقدم تخريجه (٣٨٩/٣).

(٦) وقد سبق نحو هذا في تأويل قول مالك.

عكرمة روى عنك أنك تقول: سبق القرآن المسح على الخفين، فقال: كذب عكرمة»[1]. يعني غلط[2].

وأما قول علي رضي الله عنه لأبي مسعود فإنما قال له ذلك لأن أبا مسعود البدري كان قعد عن بيعة علي، فأراد أن يبين للناس ضعف علمه وقلته، وأنه لا يعلم الناسخ من المنسوخ، ولم يقصد به أن الخبر منسوخ، بدليل ما رويناه عن علي رضي الله عنه في المسح[3].

فإن قيل: فإنها طهارة من حدث فلا يجوز فيها المسح على الخفين، كالجنابة.

وأيضا فإنه حائل منفصل عن العضو فوجب أن لا يجوز المسح عليه لغير عذر كالعمامة.

وقولهم: «منفصل» احتراز من الشعر.

قيل: أما القياس على الجنابة فعنه جوابان:

أحدهما: أن القياس إذا أدى إلى إسقاط السنن سقط، وقد ذكرنا عن النبي عليه السلام جواز المسح.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٣٩٥)، وقد سبق نحو هذا في تأويل قول مالك.

(٢) وهذا على لغة أهل الحجاز في إطلاق الكذب وإرادة الغلط، ومنه: «كذب أبو السنابل».

(٣) وأحسن من هذا أن الحديث باطل كما تقدم، وما ذكره أن عليا أراد أن يظهر قلة علم أبي مسعود بعيد، فقد ذكر ابن حجر في الإصابة (٧/٢١٠) في ترجمة أبي مسعود أنه كان من أصحاب علي، وذكر ابن عبد البر في الاستيعاب (٣/١٨٤) وكذا ابن الأثير في أسد الغابة (٤/٩٥) أن عليا استخلفه على الكوفة لما ذهب إلى صفين، ومن كانت هذه حاله يبعد جدا أن يكون ممن قعد عن بيعة علي، ويبعد أن يفعل علي ما فعل من أجل أن يظهر جهله ثم يستخلفه فيما بعد!.

والجواب الآخر: هو أن الجنابة أغلظ من الوضوء، حتى إنه يسقط مسح الرأس بالماء ويصير غسلا، ويجب غسل جميع البدن الذي كان يسقط في الوضوء، فلم يجز المسح فيه على الخفين، وكيف يجوز أن يغتسل ويغسل ساقيه إلى حد الكعبين وهو لابس للخف؟ فبان بهذا مخالفة أمر الجنابة للوضوء المبني على التخفيف، وسقط فيه غسل أكثر البدن، وجوز فيه مسح الرأس دون غسله فلم يشتبها.

وأما القياس على مسح العمامة فهو أيضا فاسد؛ لأن فيه إسقاط جواز المسح الثابت بالسنة.

على أننا نفرق بينهما فنقول: لما كانت الرجلان يقع السعي عليهما وظهورهما أكثر من ظهور الرأس واليدين في غالب الحال، والوجه أكثر صبرا على البرد والحر منهما، لكثرة مباشرة ذلك بالوجه، وجري العادة به، فجازت الرخصة في الرجلين للمشقة التي تلحق في نزع الخفين عند كل طهارة، والحاجة إليه أكثر؛ لأن نزعه يؤدي إلى التخلف عن رفقته، والانقطاع عن العجلة في السفر الذي قال النبي ﷺ فيه: «إنه قطعة من العذاب، فإذا قضى أحدكم نهمته فليعجل الأوبة إلى أهله»(١)، والعمامة لا تلحق المشقة في أن يدخل يده تحتها فيمسح رأسه، فكان الفرض فيه مسح الرأس دون العمامة.

فإن استدلوا باستصحاب الحال وأن الصلاة في ذمته فمن زعم أنها تسقط بطهارة فيها المسح على الخفين فعليه الدليل.

وبما روي أن رسول الله ﷺ توضأ وغسل رجليه، وقال: «هذا وضوء

(١) أخرجه البخاري (١٨٠٤) ومسلم (١٧٩/١٩٢٧).

لا يقبل الله الصلاة إلا به»[1]، فدليله أنها لا تقبل بالمسح على الخفين.

قيل: أما استصحاب الحال فلنا مثله؛ لأن أصل الذمة بريئة من وجوب الطهارة على الصفة التي تذكرونها دون جواز المسح على الخفين.

ولا نسلم لكم أن الصلاة في ذمته إلا على جواز المسح على الخفين في الطهارة.

ثم لو ثبت لكم ذلك لكان مسح النبي ﷺ على الخفين، والصلاة بذلك تدل على سقوط الصلاة من ذمته.

وأما احتجاجكم بالخبر فإن الحديث الصحيح روي أنه توضأ مرة مرة وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[2]، ومن مسح على خفيه فقد توضأ.

ثم لو ثبت الحديث على ما ذكرتم لم يمتنع أن يكون قوله ﷺ متوجها إلى من أظهر رجليه ولم يلبس الخف، فأما من سترهما بالخف فإنه يجوز له المسح بدليل الأخبار المروية في جواز المسح حتى نستعمل سنته وأقواله كلها، ولا نسقط بعضها، وبالله التوفيق[3].

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٤٧).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٤٨).

(٣) قال النووي في المجموع (٢/٥٢٢): «وعلى الجملة فالمسألة غنية عن الإطناب في بسط أدلتها بكثرتها».

مَسْألة (٦٦):

وليس (٢٢٩) للمسح على الخفين عند مالك - رحمه الله - حد محدود، لا لمقيم ولا لمسافر، يمسح ما بدا له ما لم ينزعهما أو تصبه جنابة[١].

وبه قال الليث بن سعد، والأوزاعي، وهو قول الشافعي في القديم[٢].

وعن مالك فيه روايات لا تصح، والصحيح ما حكيناه.

وقال أبو حنيفة والشافعي في قوله الجديد: هو موقت محدود، فللمسافر ثلاثة أيام بلياليها، وللمقيم يوم وليلة من وقت ما أحدثا[٣].

وبه قال الثوري، وأحمد، وإسحق[٤].

(١) وروى عنه أشهب يمسح المسافر ثلاثة أيام، وهذا القول إنما ينسب إليه في كتاب السر الذي بعثه إلى الرشيد، والأصحاب ينكرونه، فقال فيه على زعم الناقل: يمسح المقيم يوما وليلة، والمسافر ثلاثة أيام. الذخيرة (٣٢٣/١) وانظر الإشراف (٦٩/١ - ٧٢) بداية المجتهد (٤٢٤/١ - ٤٣٤).

(٢) الحاوي الكبير (٣٥٣/١ - ٣٥٥) المغني (٣٨٦/١ - ٣٨٧) ورجحه ابن عبد البر فقال: «أكثر التابعين والفقهاء على ذلك، وهو الاحتياط عندي، لأن المسح ثبت بالتواتر، واتفق عليه أهل السنة والجماعة، واطمأنت النفس إلى اتفاقهم، فلما قال أكثرهم: إنه لا يجوز المسح للمقيم أكثر من خمس صلوات يوم وليلة، ولا يجوز للمسافر أكثر من خمس عشرة صلاة، ثلاثة أيام ولياليها فالواجب على العالم أن يؤدي صلاته بيقين، واليقين الغسل، حتى يجمعوا على المسح، ولم يجمعوا فوق الثلاث للمسافر، ولا فوق اليوم للمقيم». التمهيد (١٦٩/٣)

قلت: وقد تواتر أيضا التوقيت في المسح من قول النبي ﷺ: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة». وقد رواه أكثر من عشرين صحابيًا. انظر نظم المتناثر (٣٣).

(٣) بدائع الصنائع (١٣٣/١ - ١٣٦) شرح فتح القدير (١٤٩/١ - ١٥٠) الأوسط (٨٤/٢ - ٨٩) المجموع (٥٢٧/٢ - ٥٣٣).

(٤) المغني (٣٨٦/١ - ٣٨٧) مسائل الإمام أحمد إسحاق برواية الكوسج (٢٨٢/٢ - ٢٨٣).

والدليل لقولنا ما رواه عمر وأنس أن النبي ﷺ قال: «إذا أدخلت رجليك في خفيك وأنت طاهر فامسح عليهما، وصل فيهما، ما لم تنزعهما أو تصبك جنابة»[1].

فأباح المسح ما لم يحدث أحد هذين، إما النزع أو الجنابة، ولم يخص وقتا من وقت.

وأيضا ما روي عن عطاء بن يسار قال: سألتُ ميمونة زوجَ النبي ﷺ عن المسح على الخفين فقلت: «أفي كل ساعة يمسح على الخفين؟ فقالت: نعم»[2].

ولم تخص وقتا من وقت.

وأيضا ما روي أن النبي ﷺ «مسح على خفيه في رواية المغيرة»[3].

وفي حديث حذيفة أتى سباطة قوم فبال قائما، ثم توضأ فمسح على خفيه[4].

وأيضا قول النبي ﷺ: «إذا لبستهما على طهر فامسح عليهما»[5].

فثبت عنه ﷺ جواز المسح، ولم يثبت عنه فيه توقيت.

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/٢٠٣) موقوفا على عمر، ومرفوعا من حديث أنس، وقد تقدم.

(٢) أخرجه الدارقطني (١/١٩٩) لكن السائل هو ميمونة تسأل النبي ﷺ عن ذلك، وفيه عمر بن إسحاق ليس بالقوي كما قال الدارقطني فيما نقله عنه الذهبي في الميزان (٣/١٩١).

(٣) تقدم تخريجه (٣/٣٨٩).

(٤) أخرجه مسلم (٢٧٣/٧٤) والسباطة: الموضع الذي يرمى فيه التراب والأوساخ وما يكنس من المنازل. النهاية (٤١٤).

(٥) تقدم نحوه في بداية الصفحة من حديث أنس.

وأيضا ما روي عن خزيمة بن ثابت أن رسول الله ﷺ قال: «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن، والمقيم يوما وليلة»[1].

وروي فيه: «والله لو استزدناه لزادنا»[2].

وروي: «لو استزاده السائل لزاده»[3].

والصحابي لا يجوز أن يقطع على علم رسول الله ﷺ أنه يزيد السائل إذا استزاد حتى يحلف عليه، ويكون ذلك ظنا منه، بل إنما يكون ذلك إذا تحقق بعلم قد تقدم منه عِلمُه من النبي عليه السلام في جواز الزيادة على ذلك.

وأيضا ما روي عن أبيّ بن عمارة أنه قال: «سألت رسول الله ﷺ عن المسح فقلت: أمسح على الخفين؟ فقال: «امسح» فقلت: يوما؟ فقال: ويومين، وثلاثة وما شئت»[4].

ورواه سعيد بن أبي مريم قال: حدثنا يحيى ين أيوب قال: حدثني عبد الرحمن بن رزين، عن محمد بن يزيد بن أبي زياد، عن عبادة بن نسي، عن أبي بن عمارة ـ وصلى رسول الله ﷺ في بيته القبلتين ـ أنه قال: يا رسول الله! أمسح على الخفين؟ قال: نعم، قال: يوما؟ قال: نعم ويومين، قلت: وثلاثة يا رسول الله؟ قال: نعم، حتى بلغ سبعا، ثم قال رسول الله عليه السلام: نعم وما بدا لك «[5].

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٣٨٩).

(٢) هذه الرواية عند ابن أبي شيبة (١٨٧٤) وأشار إليه أبو داود أيضا.

(٣) هذه الرواية عند ابن ماجه (٥٥٣) وابن أبي شيبة أيضا (١٨٧٥).

(٤) تقدم تخريجه (٣/٣٩٠).

(٥) تقدم تخريجه (٣/٣٩٠)، وهذا الطريق عند أبي داود. انظر تنقيح التحقيق (١/٣٣٢ ـ ٣٣٤).

ورواه يحيى بن معين قال: حدثنا عمرو بن الربيع، قال: حدثني يحيى بن أيوب بإسناد مثله[1].

وقد روي أيضا من حديث أنس عن النبي ﷺ مثله[2].

وروي عن عقبة بن عامر أنه قدم المدينة فدخل على عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعليه خفان في يوم جمعة، فقال عمر: منذ كم لبستهما أو تمسحُ عليهما؟ قال: منذ الجمعة وهذه الجمعة. فقال: أصبت السنة»[3].

والصحابي إذا أطلق السنة فهي سنة النبي ﷺ.

فإن قيل: ما استدللتم به من ظواهر الأخبار التي قبل حديث خزيمة وأبي بن عمارة فإنها عموم يخصها ما روي عن شريح بن هانئ قال: «أتيت عائشة فسألتها عن المسح على الخفين، فقالت: سل عليا فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ، قال: فأتيت عليا فسألته فقال: قال رسول الله ﷺ: يمسح المسافر

---

(١) رواية أبي داود (١٥٨) ونقل عن ابن معين قوله: إسناده مظلم.

(٢) يشير إلى ما رواه أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليصل فيهما، وليمسح عليهما، ثم لا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة». أخرجه الدارقطني (٢٠٣/١) وقال ابن عبد الهادي في التنقيح (٣٣٤/١): «إسناد هذا الحديث قوي، وأسد صدوق، وثقه النسائي وغيره، ولا التفات إلى كلام ابن حزم فيه، وقد صحح إسناده الحاكم، وذكر أنه شاذ بمرة».

قلت: وقد فاته المحقق تخريجُه فقال: لم أجده بعد طول بحث.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٥٥٨) والدارقطني (١٩٥/١ ـ ١٩٦) والبيهقي (٤٢١/١) وصحح إسناده الدارقطني.

وقال البيهقي: «وقد روينا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه التوقيت، فإما أن يكون رجع إليه حين جاءه التثبت عن النبي ﷺ في التوقيت، وإما أن يكون قوله الذي يوافق السنة المشهورة أولى».

ثلاثة أيام ولياليهن، والمقيم يوما وليلة»[١].

وروى صفوان بن عسال المرادي قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن، والمقيم يوما وليلة»[٢].

وروى صفوان قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم[٣].

وروى عوف بن مالك الأشجعي قال: «كنت مع النبي ﷺ في غزوة تبوك، فأمر المسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليهن، والمقيم يوما وليلة»[٤].

قالوا: والاستدلال من هذه الأخبار من وجهين:

أحدهما: أن النبي ﷺ فرق في المسح بين المسافر والمقيم، فسقط قول من قال: إنه غير موقت؛ لأنه لا يفرق بينهما.

والوجه الآخر: أن النبي ﷺ جعل وقت المسح للمسافر محدودا بالثلاثة، وللمقيم يوما وليلة، والحد الوارد في الشرع إنما يفيد أحد أمرين: إما المنع من النقصان عنه، أو المنع من مجاوزته، كآخر وقت الظهر،

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٣٨٩).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٧٩٣) ومن طريقه أحمد (٤/٢٣٩ ـ ٢٤٠) بنحوه، ولفظه: «فأمرنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا، ويوما وليلة إذا أقمنا». وعلى هذا فعزو المحقق الحديث بلفظ المصنف لأحمد وعبد الرزاق فيه نظر.

(٣) تقدم تخريجه (٢/٢٩٩).

(٤) أخرجه أحمد (٦/٢٧) والدارقطني (١/١٩٧) والبيهقي (١/٤١٦) ونقل عن الترمذي قوله: سألت محمدا ـ يعني البخاري ـ عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن.

والميقات لما جاز قبله علم أنه للمنع من المجاوزة عنه، فلما تقرر أن للمسافر أن يمسح دون ثلاثة الأيام، وللمقيم دون اليوم والليلة علم أنه حد للمنع من مجاوزته.

ثم دليل الخطاب بخلاف المذكور، فلا يجوز خلاف ما حد في أخبارنا.

قيل: عن هذه الأخبار أجوبة:

أحدها: أن عبد الرحمن بن مهدي إمام في الحديث، وقد قال: «لا يصح عن النبي ﷺ في التوقيت في المسح على الخفين حديث».

وقال (٢٣٠) أيضا: «حديثان لا أصل لهما، التسليمتان في الصلاة، والتوقيت في المسح على الخفين»[(١)].

وأما حديث صفوان بن عسال فإنما رواه عاصم، عن زر، عن صفوان، وعاصم قد تكلم أصحاب الحديث في حفظه، فقال يحيى بن معين: [كل][(٢)] عاصم روى الحديث فهو ضعيف[(٣)]..

وكذلك طعن على أبي عبد الله الجدلي في روايته عن خزيمة، فتكلم

---

(١) نقله في الذخيرة (٣٢٣/١) عن ابن مهدي وابن معين.

(٢) في الأصل: على.

(٣) هو عاصم بن أبي النجود، أحد القراء السبعة، وثقه أحمد وأبو زرعة، وتكلم في حفظه الدارقطني والنسائي وابن سعد وغيرهم، وقال الذهبي: حسن الحديث، وقال الحافظ في التقريب (٢٨٥): «صدوق له أوهام، حجة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرون». وانظر تهذيب التهذيب (٣١٤/٣ ـ ٣١٦) وميزان الاعتدال (٣٢٥/٢).
وأما ما نقله المصنف عن يحيى بن معين فلم أجده، بل المنقول عن يحيى توثيقه كما في تهذيب التهذيب.

في دينه فقيل: إنه كان صاحب راية المختار بن أبي عبيد(١)، وإن كان في حديثه: «لو مضى السائل في حديثه لزاده»(٢).

وجواب آخر: وهو أن في بعضها أنه خرج من النبي ﷺ على سؤال سائل سأل عن جواز المسح ثلاثا، وسأل عن جواز المسح للمقيم يوما وليلة، فقال: نعم، ولم يرد بهذا الحد الذي لا يتجاوز.

ولو لم ينقل أنها وردت على سؤال سائل لجاز أن تحمل على ذلك؛ لأنه قد روي عن الحسن أنه قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يوقتون في المسح على الخفين»(٣).

---

(١) أبو عبد الله الجدلي اسمه عبد بن عبد، وقيل: عبد الرحمن بن عبد. وثقه أحمد وابن معين والعجلي وابن حبان وغيرهم، والقائل فيه: إنه كان تحت راية المختار هو الجوزجاني فيما نقله عنه الذهبي في الميزان (٥/٢٦٠) وقال فيه هو: شيعي بغيض.
قال ابن حجر: «كان ابن الزبير قد دعا محمد بن الحنفية إلى بيعته فأبى، فحصره في الشعب وأخافه هو ومن معه مدة، فبلغ ذلك المختار بن أبي عبيد وهو على الكوفة، فأرسل إليه جيشا مع أبي عبد الله الجدلي إلى مكة، فأخرجوا محمد بن الحنفية من محبسه، وكفهم محمد عن القتال في الحرم، فمن هنا أخذوا على أبي عبد الله الجدلي وعلى أبي الطفيل أيضا لأنه كان في ذلك الجيش، ولا يقدح ذلك فيهما إن شاء الله تعالى». تهذيب التهذيب (٤١٥/٧).

(٢) تقدم تخريجه (٤٢٧/٣)، ويبدو لي أن في العبارة نقصا، وتمامه: «وهذا ظن وغيب لا يحل القطع به في أخبار الناس، فكيف في الدين، إلا أنه صح من هذا اللفظ أن السائل لم يتماد فلم يزدهم شيئا». المحلى (٣٢٦/١).

(٣) أخرجه عنه ابن حزم في المحلى (٣٢٧/١) وفيه كثير بن شنظير قال فيه ابن حزم: ضعيف جدا. وفات المحققَ تخريجُه فزعم أنه لم يجده بهذا اللفظ، وإنما وجده من قوله، وهو ما أخرجه عبد الرزاق (٨٠٥) وابن أبي شيبة (١٩٤٥) وابن عبد البر في التمهيد (١٦٧/٣) عنه أنه كان يقول: «امسح عليهما، ولا تجعل لذلك وقتا إلا من جنابة».
وقال أبو بكر الجصاص: «إنه إنما عنى به ـ والله أعلم ـ أنهم ربما خلعوا الخفاف فيما بين=

وروى هشام بن حسان، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر «أنه كان لا يوقت في المسح على الخفين»[1].

فإذا كان كذلك لم يثبت الحد بمثل هذا؛ لأن الحدود سبيلها أن تثبت بما ثبت به المسح، فلو كانت كنفس المسح لوردت مورده، ولم يختلف فيها[2]، ألا ترى أن الحدود والمقادير لم تثبت بمثل هذا.

= يومين أو ثلاثة، وأنهم لم يكونوا يداومون على مسح الثلاث حسبما قد جرت به العادة من الناس أنهم ليسوا يكادون يتركون خفافهم لا ينزعونها ثلاثا، فلا دلالة فيه على أنهم كانوا يمسحون أكثر من ثلاث». أحكام القرآن (٢/٤٣٨).

(١) أخرجه من هذا الطريق الذي ذكر المصنف الدارقطني (١/١٩٦) والبيهقي (١/٤٢١) وابن حزم في المحلى (١/٣٢٨) وعبيد الله بن عمر العمري ثقة ثبت كما قال ابن حجر في التقريب (٣٧٣)

ورواه عبد الرزاق (٨٠٤) ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد (٣/١٦٧) من طريق عبد الله بن عمر عن نافع به. وعبد الله بن عمر العمري ضعيف كما في التقريب ص (٣١٤)

وثبت عن ابن عمر التوقيت، وقال البيهقي: «وقد روينا عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس التوقيت، وقولهم يوافق السنة التي هي أشهر وأكثر، والأصل وجوب غسل الرجلين فالمصير إليه أولى».

وقال ابن حزم: «وهذا لا حجة فيه لأن ابن عمر لم يكن عنده المسح ولا عرفه، بل أنكره حتى أعلمه به سعد بالكوفة، ثم أبوه بالمدينة في خلافته، فلم يكن في علم المسح كغيره، وعلى ذلك فقد روي عنه التوقيت، روينا من طريق حماد بن زيد، عن محمد بن عبيد الله العزرمي، عن نافع، عن ابن عمر قال: أين السائلون عن المسح على الخفين؟ للمسافر ثلاثا، وللمقيم يوما وليلة. ثم لو ثبت عن أبي بكر وعمر وعقبة رضي الله عنهم ما ذكرنا، وكان قد خالف ذلك علي وابن مسعود وغيرهما لوجب عند التنازع الرد إلى بيان رسول الله ﷺ، وبيانه عليه السلام قد صح بالتوقيت». المحلى (١/٣٢٩).

(٢) ورد الاختلاف عن بعض الصحابة في المسح من أصله، وأن الصحيح عنهم خلافه، والمسح متواتر، وثبت هاهنا التوقيت في المسح عن جماهير الصحابة والتابعين كما قال ابن عبد البر وغيره، وعن بعضهم ترك التوقيت، وثبت عنهم خلافه، والتوقيت أيضا متواتر كما تقدم.

وجواب آخر: وهو أنه لو ثبت الحد فيما رويتموه لم يمتنع أن يكون متقدما، ثم يرد ما فيه زيادة حكم، وقد روينا عن أبيّ بن عمارة ما رواه عن النبي ﷺ من مضيه إلى السبعة، ثم قال: «نعم وما بدا لك»(١).

وقبول الزيادة في الحكم يجوز، فتستعمل الأخبار كلها، فمن اختار أن يمسح ثلاثا جاز، ومن اختار التجاوز جاز.

وجواب آخر: وهو أن النبي ﷺ تكلم على الغالب من أمر المقيم أنه يمسح يوما وليلة ؛ لأنه أكثر ما يلبس في الحضر، وأن الغالب من المسافر أن يبقى خفه في رجله ثلاثة أيام، وأمر بالاختيار من ذلك، ولم يُرِد منع من تجاوز ذلك، ولا جعله حدا لا يتجاوز، ولو أراد ذلك لأكده بأن يقول: ولا يجوز تجاوز ذلك، حتى لا يختلف فيه، فلما وقع خلاف الصحابة في ذلك علم أنه لم يُرد الحد.

فإن قيل: فقد روى عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه أبي بكرة أنه قال: «رخص رسول الله ﷺ للمسافرين ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم في يوم وليلة إذا تطهر ولبس الخفين أن يمسح عليهما»(٢).

وهذا أجود خبر لهم، والاستدلال لهم به من وجهين:

أحدهما: كما استدلوا به من الأخبار المتقدمة.

ووجه آخر: وهو أن الراوي قال: أرخص في المسح، والرخصة هي ورود إباحة على أصل محظور(٣)، فعلم أن المسح على الخفين كان محرما

---

(١) تقدم تخريجه (٤٠٣/٣).

(٢) تقدم تخريجه (٣٨٩/٣).

(٣) قال الشاطبي: الرخصة ما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار=

محظورا، وإذا كان محظورا فالقدر الذي أبيح جاز فعله، فأما الزائد عليه فمحرم على أصل الحظر.

قيل: قد قلنا: إنه لا يصح في التوقيت حديث[1]، فإن صح هذا جاز أن يكون ﷺ أرخص في هذا، ولم يمنع من الزيادة عليه بما ذكرناه، فيكون هذا أيضا جوابا لسائل سأل: هل يرخص له في هذا القدر؟ فخرج جوابه له عنه، ولم يرد أن يكون ذلك حدا إذ لو أراد الحد لم يزد على ذلك في حديث أبيّ ابن عمارة[2].

وأيضا فيحتمل أن تكون الرخصة متوجهة إلى نفس المسح دون أن يتعرض للتوقيت بالدلائل التي تقدمت.

وأيضا فإنه قد نبه على أنه رخصة للحاجة، وسائر الرخص مباحة ما دامت الحاجة، كالفطر والقصر في السفر، والتيمم للمريض، وشد الجبائر، وأكل الميتة، وما أشبه ذلك، ولم يقع فيها حد ما دامت الحاجة، فكذلك إن احتاج إلى لبس الخف أكثر من ذلك مسح ما دامت حاجته.

فإن قيل: المسح على الخفين رخصة كما ذكرتم، غير أنه ﷺ أرخص

= على مواضع الحاجة فيه. الموافقات (١/٤٦٦)
وقيل: هي حكم غير من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الأصلي. انظر نثر الورود (٣٨).

(١) عكس هذا ابن حزم فقال: «وبيانه ﷺ قد صح بالتوقيت، ولم يصح عنه شيء غيره أصلا». المحلى (١/٣٢٩).
قلت: وهذا أقرب مما ذكره المصنف، وقد قدمت أن حديث التوقيت متواتر.

(٢) تقدم تخريجه (٣/٣٩٠).

للمسافر في ثلاثة أيام، وللمقيم في يوم وليلة، والرخص إنما تستباح على قدر الحاجة، فأما الزيادة على قدر الحاجة فلا، كأكل الميتة لما كان رخصة جاز فيه قدر الحاجة، ووجدنا الحاجة في المسح للمقيم تدعوه في يوم وليلة؛ لأنه إنما يستديم لبس الخف يوما وليلة، فأما استدامته في أكثر من ذلك فعليه فيه مشقة، فالحاجة هي في نزعه بعد اليوم والليلة، وفي المسافر ثلاثة أيام؛ لأنه وإن احتاج إلى المسح على خفيه فإنما يستديمه ثلاثة أيام، والمشقة عليه في نزعه في هذا القدر، فلم يجز أن يمسح في أكثر من ثلاثة أيام؛ لأن لبسه أكثر من هذا غير محتاج إليه، وعليه فيه مشقة.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن لبس الخفين قد أبيح مع زوال المشقة، ولولا هذا لما جاز لبسه إلا مع (٢٣١) وجود المشقة، فإذا أرخص فيه مع عدم المشقة وجب أن يجوز المسح ما دام الإنسان مختار للبسه.

والجواب الآخر: هو أنه لو ثبت أنه أرخص فيه للمشقة فإن الفطر والقصر في السفر أبيح لأجل المشقة التي تلحق، وليس ذلك محدودا، وقد يكون من الملوك الذين يترفهون في سفرهم أكثر من ترفه غيرهم في المقام، ويلبسون خفافهم أكثر من لبس غيرهم، وقد يحتاج المسافر إلى لبس الخف أكثر من ثلاثة أيام أيضا، وخاصة في السفر في مواضع الثلوج، والجد في السفر، وغير ذلك، ألا ترى إلى قول عقبة لعمر ﷺ: مسحتُ من الجمعة إلى الجمعة[1]، فقولكم: «إن المشقة تلحق في هذا القدر، وأن لبسه في

(١) تقدم تخريجه (٣/٣٩٠) و(٣/٤٠٣).

الزيادة عليها فيه المشقة» غلط، ونحن نعلم أن العسكر في الغزوات قد يشتد خوفهم ليلا ونهارا، ويكون البرد الشديد يثقل عليهم نزع خفافهم، ولو أنه بعد خمسة أيام، فلم يثبت ما ذكروه.

فإن قيل: إن الطهارة على ثلاثة أضرب:

فطهارة ترفع الحدث عن جميع الأعضاء، وهي الطهارة بالماء، فيجوز أن يصلي بها غير موقت.

والثاني: طهارة لا ترفع الحدث عن جميع الأعضاء أصلا[(١)]، وهو التيمم، فيصلي بها مؤقتا، لا يصلي به إلا صلاة واحدة، لا يجمع فيه بين صلاتي فرض[(٢)].

والثالث: طهارة فيها المسح على الخفين، فلا يرتفع الحدث عن الرجلين، فهو دون الطهارة بالماء في جميع الأعضاء، وفوق التيمم الذي لا يرفع الحدث أصلا، فلم يبلغ حكم الطهارة التي فيها المسح على الخفين مرتبة الطهارة بالماء في جميع الأعضاء، وكانت أبلغ من التيمم الذي لا يرفع الحدث أصلا، فجاز أن يصلي بها أكثر من صلاة واحدة، ولم تبلغ مرتبة الطهارة التي ترفع الحدث عن جميع الأعضاء في أنه يصلي بها غير موقت.

قيل: إن هذا التقسيم مليح في ظاهره، فاسد في باطنه، وذلك أنه يفسد بالمسح على الجبائر، فإن المسح عليها لا يرفع الحدث عن العضو الذي

---

(١) وسيأتي قريبا بيان الخلاف فيه.

(٢) كما تقدم الخلاف في ذلك، وإن كان الصواب خلافه كما سيأتي في مسألة رفع الحدث بالتيمم.

تحتها، كما لا يرفعه المسح على الخف، وهو في المسح على الجبائر غير مؤقت، وليس حكمه حكم الطهارة بالماء في جميع الأعضاء، وهو أعلى مرتبة من التيمم الذي لا يرفع الحدث أصلا، فسقط هذا.

وجواب آخر: وهو أن المسح على الخف تابع لنا في الأعضاء المغسولة، فالحدث يرتفع أصلا كما يرتفع بالماء، وكما هو في الجبائر، وليس يجوز أن يجمع في طهارة واحدة تطهير وحدث، على ما بيناه فيمن معه ماء قليل لا يكفيه فإنه يتيمم ولا يستعمله(١).

وجواب آخر: وهو أن المسح على الخفين أبيح مع القدرة على نزعهما، والجبائر أبيح المسح عليها للضرورة، كما أبيح التيمم للضرورة، فصارت الرخصة في المسح على الخفين أبلغ منها في الجبائر، فإذا جاز أن يمسح على الجبائر غير مؤقت وهو في معنى التيمم كان في المسح على الخفين أولى بالجواز، وصار المسح على الخفين بمنزلة الغسل، ألا ترى أن الجمع بين الصلاتين قد جاز بالمسح كما جاز بالغسل، وإن لم يجز ذلك في التيمم.

وأيضا فإن مسح جميع الرأس في الطهارة أعلى رتبة من مسح بعضه، وجوزتم الاقتصار على البعض مع قدرته على مسح كله(٢)، كما جاز مسح الخفين مع قدرته على نزعهما وغسل الرجلين، فلما جاز أن يصلي بمسح بعض رأسه غير مؤقت كان في مسح الخفين كذلك.

ولا يلزم على هذا أن بمسح بعض الرأس بالماء يُرفع الحدث، وليس

(١) انظر ما تقدم (٣/٣٥٠).

(٢) كما تقدم بيانه بتفصيل فيما مضى (٢/٧٩).

كذلك المسح على الخفين؛ لأن هذا يلزم في الجبائر مثله.

وأيضا فقد كان ينبغي على ما وصفتموه أن الحدث عن الرجل وحدها لا يرتفع أن تجعلوا الثلاثة الأعضاء التي ارتفع عنها الحدث تقديرا على الحساب يكون له أن يصلي بها ثلاث صلوات، أو ثلاثة أيام في الحضر والسفر، فيكون مؤقتا على هذا الوجه، فأما أن يكون للحاضر وقت وللمسافر وقت، وقد اشتركا فيما ارتفع الحدث عنه، وفيما لم يرتفع عنه فلا معنى للتفرقة.

فإن قيل: ما ذكرتموه من حديث خزيمة عنه جوابان:

أحدهما: أنه [إنما][1] كان ظنا من خزيمة لا تحقيقا؛ لأنه ربما كان ﷺ يزيد، وربما لم يزد، كيف وقد نقل في الخبر أنه قال: «ظننت أننا لو استزدناه زادنا»[2]؟

والجواب الثاني: هو أنه لو تحقق أن النبي ﷺ كان يزيدهم أن لو سألوه الزيادة فإنما يكون للزيادة حكم إذا فعله النبي ﷺ وأمر به، فأما قبل أن يأذن فيه فلا حكم له، وإن تحقق منه أنه كان يزيد.

قيل: قد نقل في خبر خزيمة ما ذكرناه، فلا يجوز أن يظن بالصحابي أن ينقل إلينا أن السائل لو استزاده لزاده، ويكون ذلك تخمينا وظنا منه، فيقطع على حكم صاحب الشريعة أنه يفعل ذلك من غير علم منه قد سبق بذلك، (٢٣٢) فإن صح أنه قال ظنا فإنه يجوز أن يكون الظن بمعنى اليقين

---

(١) في الأصل: إن.

(٢) والأحكام لا تثبت بهذا. المجموع (٢/٥٣٣).

كما قال تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾[1]، وهذا كثير، فيطابق معنى ما قطع عليه في الخبر ولا يتنافى.

وأما الفصل الثاني فإن الصحابي إذا تحقق من النبي ﷺ أنه كان يزيد السائل لو سأله عنه فقد تحقق جوازه، ولا يحتاج إلى إيجاد الفعل؛ لأننا قد نعلم جواز أشياء وأنها مباحة في شرعنا وإن لم يفعلها، وقد نعلم إباحة الشيء من جهة النبي ﷺ بعلم متقدم، وأن المسح أكثر من ثلاث يجوز، فلا يحتاج إلى أن يأمر به في كل وقت، ولو سئل عنه لأجاب بإباحته، فلم يلزم ما ذكروه.

فإن قيل: ما ذكرتموه عن أبيّ بن عمارة فإننا نقول: إن الرجل إنما سأله عن جواز المسح لا عن كيفيته ومقداره[2]، ألا ترى أنه قال: «يا رسول الله! أمسح؟»[3]، ولم يقل: كم أستديم المسح؟ فالنبي ﷺ بين له جواز المسح، ونحن نقول: إن المسافر يمسح أبدا يومين وثلاثة وسبعة، ولكن على الصفة التي نقولها، وخبرنا قصد به بيان المدة والوقت.

قيل: أُبيّ بن عمارة سأل عن جواز المسح وعن صفته، هل هو مؤقت أم لا؟ فقال له ﷺ حين سأله عن اليومين والثلاثة: نعم وسبعا وما بدا لك»[4]، ففهم عنه أنه يجوز غير مؤقت، هذا ظاهر الخبر، فحمله عليه وحمل

---

(١) سورة التوبة، الآية (١١٨).

(٢) فيكون كقوله ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين»، فإن معناه: أن له التيمم مرة بعد أخرى وإن بلغت مدة عدم الماء عشر سنين، وليس معناه أن مسحة واحدة تكفيه عشر سنين، فكذا هنا. المجموع (٢/٥٣٣).

(٣) تقدم تخريجه (٣/٣٩٠).

(٤) تقدم تخريجه (٣/٣٩٠).

خبر الثلاثة على سؤال سائل أولى ؛ لأن في هذا زيادة حكم مستفاد ، يشهد له سائر الرخص ؛ لأنها لست مؤقتة ، وإنما هي على حسب الحاجة.

فإن قيل: خبر عقبة بن عامر مع عمر رضي الله عنه عليه سؤالان:

أحدهما: أننا قد نقلنا عن الصحابة خلافه ، فلا يكون قوله حجة.

والآخر: هو أنه قد اختلف فيه ، فقيل: قدم على أبي بكر[1] ، وقيل: إنه قدم على عمر[2] ، وفيه ألفاظ مختلفة[3].

قيل: إن صح نقلكم عن بعض الصحابة في التوقيت فهو متأول على ما تأولنا عليه قول النبي ﷺ من سؤال سائل ، ويكون جوابه لعقبة بأنه أصاب السنة أولى[4].

---

(١) أخرجه ابن حزم في المحلى (٣٢٨/١) وقال: «هذا خبر معلول ، لأن يزيد بن أبي حبيب لم يسمعه من علي بن رباح ولا من أبي الخير ، وإنما سمعه من عبد الله بن الحكم البلوي عن علي بن رباح ، وعبد الله بن الحكم مجهول». وفات المحققَ تخريجُه فزعم أنه لم يجده عن أبي بكر ، وأن جميع الروايات هي في قدوم عقبة على عمر لا أبي بكر.

(٢) تقدم تخريجه (٣٩٠/٣) و(٤٠٣/٣).

(٣) وهي قوله: أصبت السنة ، وفي رواية: أصبت ، وكلاهما عند الدارقطني فيما تقدم. وانظر التنقيح (٣٣/١ ـ ٣٣٤).

(٤) لكنه يحتمل أن يكون عنى به أنه أصاب السنة في المسح ، وقوله: «إنه مسح جمعة» إنما عنى به أنه مسح جمعة على الوجه الذي يجوز عليه المسح ، كما يقول القائل: مسحت شهرا على الخفين ، وهو يعني على الوجه الذي يجوز فيه المسح لأنه معلوم أنه لم يرد به أنه مسح جمعة دائما لا يفتر ، وإنما أراد به المسح في الوقت الذي يحتاج فيه إلى المسح ، كذلك أراد الوقت الذي يجوز فيه المسح ، وكما تقول: صليت الجمعة شهرا بمكة ، والمعنى في الأوقات التي يجوز فيها فعل الجمعة. أحكام القرآن للجصاص (٤٣٨/٢).

وأيضا فإن الإمام من الصحابة إذا قال في الخطبة[1] بحضرة الصحابة مثل هذا كان أولى من قول غيره.

وأما اختلاف الرواية فيه عن أبي بكر أو عمر فإنه يجوز أن يكون في سفرتين، إحداهما أنه قدم فيها على أبي بكر، والأخرى على عمر، ولو نسي الراوي القدوم على من كان منهما، وضبط حديث المسح على الخفين لما ضر ذلك؛ لأن الفائدة من الحكم المقصود جواز المسح المدة التي ذكرناه، وهذا بمنزلة أن يقول النبي ﷺ قولا يتعلق به حكم، فقال أحد الراويين: إن النبي ﷺ قاله في وقت، وقال الآخر: إنه قاله في غير ذلك الوقت، وقد ضبطا القول الذي يتعلق به الحكم واتفقا عليه لم يضر ذلك، ولزم العمل بالقول الذي قاله ﷺ، فكذلك هاهنا إذا ضبط الراوي القول في المسح ونقله، واختلف الرواة فيه، فقال بعضهم: هذا القول كان من أبي بكر، وقال بعضهم: إنه كان من عمر عمل عليه؛ لأن كل واحد منهما إمام يقتدى به، يقبل قوله، مع جواز أن يكون القول قد تكرر منهما جميعا.

ويجوز أن نقول: هو ممسوح في الطهارة فوجب أن لا يكون محدودا، أصله مسح الرأس والجبائر.

وأيضا فإن الفرض متعلق بالرجلين إذا كانتا باديتين، فإذا سترهما الخف انتقل الفرض إليه على حسب أصله، كاللحية إذا نبتت على الوجه، وسترت بشرة الوجه، لما انتقل الفرض إليها من بشرة الوجه انتقل إليها على حسب ما كان متعلقا بالبشرة على التأبيد من غير توقيت.

---

(١) لم يَرِد أنه قال له ذلك في حال الخطبة.

وأيضا فإن المسح مسحان: مسح على الجبائر، ومسح على الخفين، فلما تقرر أن المسح على الجبيرة غير مؤقت فكذلك المسح على الخفين [غير مؤقت؛ لأن كليهما][١] رخصة.

فإن قيل: مسح الرأس واللحية عزيمتان، ومسح الخفين رخصة، ألا ترى أنه لو مسح شعر لحيته ورأسه، ثم سقط شعره لم ينتقض حكم مسحه، ولو مسح على خفيه ثم بدت رجله انتقض حكم مسحه، فأما مسح الجبائر فلا فرق بينها وبين الخفين؛ لأن مسح الجبيرة ما دامت الحاجة، وقد بينا أن حاجة المسح إلى الخفين هي ثلاثة أيام للمسافر، ويوم وليلة للمقيم[٢].

قيل: أما قولكم: «إن مسح الرأس عزيمة فلهذا لم يتوقت وليس كذلك مسح الخفين» فجوابه: أنه لا تأثير لهذه العلة؛ لأن الجبيرة ليست بعزيمة، وهي غير مؤقتة مثل العزيمة، على أن العلة المتعدية أولى من غير المتعدية[٣].

---

(١) زيادة ليست في الأصل، والسياق يقتضيها.

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص (٢/٤٣٨ ـ ٤٣٩).

(٣) قال شيخ الإسلام في أثناء ذكره للفروق بين المسح على الجبيرة والمسح على الخفين: «إن الجبيرة يمسح عليها إلى أن يحلها، ليس فيها توقيت، فإن مسحها للضرورة، بخلاف الخف فإن مسحه موقت عند الجمهور، فإن فيه خمسة أحاديث عن النبي ﷺ، لكن لو كان في خلعه بعد مضي الوقت ضرر، مثل أن يكون هناك برد شديد متى خلع خفيه تضرر، كما يوجد في أرض الثلوج وغيرها، أو كان في رفقة متى خلع وغسل لم ينتظروه فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق، أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع، أو كان إذا فعل ذلك فاته واجب ونحو ذلك فهنا قيل: إنه يتيمم، وقيل: إنه يمسح عليهما للضرورة، وهذا أقوى لأن لبسها هنا صار كالجبيرة من بعض الوجوه، فأحاديث التوقيت فيها الأمر بالمسح يوما وليلة، وثلاثة أيام ولياليهن، وليس فيها النهي عن الزيادة إلا بطريق المفهوم، والمفهوم لا عموم له، فإذا كان يخلع بعد الوقت عند إمكان ذلك عمل بهذه الأحاديث، وعلى هذا يحمل حديث عقبة.. وهو حديث صحيح». مجموع الفتاوى (٢١/١٧٧ ـ ١٧٨).

وقولكم: «إن حاجة المسح على الخفين ما ذكرتموه» فقد بينا فساده، وأن الحاجة قد تدعو إلى أكثر من ذلك، فسقط أيضا، وصار (٢٣٣) كالجبائر وسائر الرخص، وبالله التوفيق.

مسألة (٦٧):

والتيمم لا يرفع الحدث عندنا وعند سائر الفقهاء[(١)].

وقال داود: إنه يرفع الحدث[(٢)].

---

(١) اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: أحدهما: أن التيمم لا يرفع الحدث مطلقا، وهذا قول الجمهور.
الثاني: يرفع الحدث مطلقا، وهو ما عزاه المصنف إلى داود، وبه قال أبو سلمة بن عبد الرحمن كما في المحلى (١/٣٥١). وهو الذي رجحه القرافي في الذخيرة (١/٣٦٥ ـ ٣٦٦) ونقله عن ابن العربي في القبس، والمازري. لكني راجعت القبس (٣/٤١٣) فوجدت ابن العربي يقول برفعه للحدث وفسر الحدث بأنه المنع من الصلاة. وأما القرافي فقد قال برفعه الحدث بهذا المعنى، وكذلك بتفسير الحدث بأنه أسباب الأحداث من البول والريح ونحوها.
الثالث: يرفع الحدث رفعا مقيدا، إلى حين وجود الماء، وهذا القول مذهب الحنفية، وهو الراجح إن شاء الله، وبه تلتئم الأدلة وتجتمع. واختاره ابن نافع فيما نقله عنه القرافي في الذخيرة (١/٣٦٦) قال: رفع الحدث بالتيمم مُغيّا بطريان الماء، كما أن رفع الوضوء مُغيّا بطريان الحدث. وهذا هو الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية. وقد ألف الشيخ العلامة عبد الرحمن النتيفي رسالة خاصة في هذا الباب، رجح فيها هذا المذهب، وسماها: «القول المؤيد في أن التيمم يرفع الحدث الرفع المقيد». ورجحه **أيضا** العلامة محمد الأمين الشنقيطي في أضواء البيان (١/٢٨٣ ـ ٢٨٤)، وأجاب عن أدلة المعارضين. فراجعه فإنه مهم. على أن شيخ الإسلام ابن تيمية ذهب إلى أن الخلاف بين الفقهاء ـ باستثناء قول أبي سلمة ـ نزاع لفظي، وليس شرعيا عمليا. فراجعه في مجموع الفتاوى (٢١/٣٥٢ ـ ٣٦٣).

(٢) انظر الإشراف (١/١٤١ ـ ١٤٢) الذخيرة (١/٣٦٥ ـ ٣٦٧) بداية المجتهد (٢/٤٢ ـ ٤٣) بدائع الصنائع (١/٣٤٤) الهداية مع فتح القدير (١/١٤٠ ـ ١٤١).

والدليل لقولنا وقول الجماعة هو أنه محدث قبل التيمم، فمن زعم أن حدثه ارتفع فعليه الدليل.

وأيضا ما روي عن عمرو بن العاص أنه قال: «ولّاني النبي ﷺ غزاة ذات السلاسل، فأجنبت، فخشيت إن اغتسلت هلكت، فتيممت وصليت بالناس، ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته، فقال: أصليت بالناس وأنت جنب؟ فقلت: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[1] فضحك مني»[2].

فموضع الدليل هو أنه ﷺ سوغ له التيمم، وسماه مع ذلك جنبا[3].

---

(١) سورة النساء، الآية (٢٩).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٣٩٠).

(٣) وقد تقرر عند علماء العربية أن وقت عامل الحال هو بعينه وقت الحال، فالحال وعاملها إذاً مقترنان في الزمان، فقولك: جاء زيد ضاحكا مثلا، لا شك في أن وقت المجيء هو بعينه وقت الضحك، وعليه فوقت صلاته هو بعينه وقت كونه جنبا، لأن الحال هي كونه جنبا وعاملها قوله «صليت»، فيلزم أن وقت الصلاة والجنابة متحد، ولا يقدح فيما ذكرنا أن الحال المقدرة لا تقارن عاملها في الزمان، كقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ لأن الخلود متأخر عن زمن الدخول، أي مقدرين الخلود فيها، لأن الحال في الحديث المذكور ليست من هذا النوع، فالمقارنة بينها وبين عاملها في الزمن لا شك فيها، وإذا كانت الجنابة حاصلة له في نفس وقت الصلاة كما هو مقتضى هذا الحديث فالرفع المؤقت المذكور لا يستقيم، ويمكن الجواب عن هذا من وجهين: الأول: أنه ﷺ قال له: «وأنت جنب» قبل أن يعلم عذره بخوفه الموت إذا اغتسل، والمتيمم من غير عذر مبيح جنبٌ قطعا، وبعد أن علم عذره المبيح للتيمم الذي هو خوف الموت أقره وضحك، ولم يأمره بالإعادة، فدل على أنه صلى بأصحابه وهو غير جنب، وهذا ظاهر الوجه.
الثاني: أنه أطلق عليه اسم الجنابة نظرا إلى أنها لم ترتفع بالكلية، ولو كان في وقت صلاته غير جنب، كإطلاقه اسم الخمر على العصير في وقت هو فيه ليس بخمر في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ نظرا إلى مآله في ثاني حال، والعلم عند الله تعالى. أضواء البيان (١/٢٨٤).

وأيضا فلا خلاف أن الجنب إذا تيمم وصلى، ثم وجد الماء بعد ذلك فإنه يغتسل واجبا، ولولا الجنابة لم يجب عليه الغسل بعد التيمم؛ [لأنه لا جنابة مستأنفة][1]، فلما وجب عليه أن يغتسل بعد التيمم، ولم تحدث منه جنابة مستأنفة علم أن الجنابة باقية؛ لأن وجود الماء ليس بجنابة، فلولا أن حدث الجنابة لم يرتفع لم يجب عليه الغسل[2].

فإن قيل: هذا الغسل عبادة مستأنفة [لا لأجل][3] الجنابة المتقدمة.

قيل: لولا الجنابة المتقدمة لم تجب هذه العبادة، ألا ترى أنه لو لم يكن جنبا لم يجب عليه هذا الغسل[4].

وأيضا فإنه طهارة ضرورة فوجب أن لا ترفع الحدث، أصله طهارة المستحاضة[5]، وأصحابنا يختلفون هل الاستحاضة حدث عفي عن الوضوء لها، أو ليست بحدث؟ والله الموفق.

---

(١) في الأصل: لا الجنابة مستأنفة.

(٢) قال القرافي: «وأما الاحتجاج بوجوب الغسل من الجنابة عند وجود الماء فلا يستقيم لأنه يقتضي بقاء المنع مع الإباحة، فإن اجتماع الضدين محال عقلا، والشرع لا يرد بخلاف العقل، فإن كان الحدث مفسرا بغير ذلك فينبغي أن يبزر حتى نتكلم عليه بالرد أو القبول». الذخيرة (١/٣٢٦).

(٣) في الأصل: لا الجنابة.

(٤) انظر الذخيرة (١/٣٦٦).

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢١/٣٦٢).

مسألة (٦٨):

ومن توضأ فغسل إحدى رجليه وأدخلها في الخف، ثم غسل الأخرى وأدخلها في الخف الآخر، ثم أحدث لم يجز له أن يمسح على الخفين حتى يكون طاهرا الطهارة التامة قبل لبسهما، ولبس أحدهما[١].

و[الحيلة][٢] له في جواز المسح أن ينزع الخف الأول ثم يلبسه، فيحصل لبسه حينئذ بعد كمال طهارته.

وبه قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق[٣].

وقال أبو حنيفة والثوري والمزني: يجوز له المسح عليه[٤].

وهو قول مطرف من أصحاب مالك[٥].

وأبو حنيفة يخالفنا في أعظم من هذا؛ لأنه يعتبر في جواز المسح ورود الحدث على الوضوء، سواء لبس الخفين وهو محدث أو غير محدث؛ لأنه يقول: لو أن محدثا لبس خفيه ثم غسل باقي أعضائه، ثم أدخل الماء في خفيه حتى انغسلت رجلاه، أو خاض في الماء ثم أحدث بعد ذلك جاز له المسح.

---

(١) انظر التمهيد (١٧٥/٣) بداية المجتهد (٤٣٦/١) الذخيرة (٣٢٦/١).

(٢) في الأصل: والجملة، ولا وجه له، والصواب ما أثبته. وفي عيون المجالس: ولكنه إن أراد المسح نزع الرجل الأولى ثم أدخلها...

(٣) الأوسط (٩٣/١ ـ ٩٤) المجموع (٥٧٠/٢ ـ ٥٧٤) المغني (٣٨١/١ ـ ٣٨٢).

(٤) المجموع (٥٧٠/٢ ـ ٥٧٤) التجريد (٣١٥/١ ـ ٣١٩).

(٥) والخلاف مبني على: هل الحدث يرتفع عن كل عضو بمفرده، أم لا يرتفع إلا بعد كمال الطهارة. انظر الذخيرة (٣٢٦/١).

والدليل لقولنا كونه محدثا قبل ذلك، فمن زعم أن حدثه قد ارتفع بهذا العمل فعليه الدليل.

وأيضا كون الصلاة والطهارة في ذمته بيقين، فمن زعم أنهما يسقطان بالمسح المستأنف بعد الطهارة فعليه الدليل.

وأيضا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[1].

فأمر بغسل الرجلين إذا قام إلى الصلاة، ولم يخص صلاة من صلاة، فلا يجوز المسح إلا بدليل.

وأيضا قول النبي ﷺ بعد أن توضأ وغسل رجليه: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[2].

فلا يجوز بغير الغسل حتى يقوم دليل.

وأيضا قوله: «لن تجزئ عبدا صلاته حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه» إلى أن قال: «ويغسل رجليه»[3].

فهو عموم لا تقبل صلاة عبد حتى يغسل رجليه في وضوئه إلا أن يقوم دليل.

وأيضا قوله: «ويل للأعقاب من النار»[4].

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٤٨).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٨).

(٤) تقدم تخريجه (٢/١٧٨).

وأيضا ما رواه المغيرة بن شعبة من قوله: «كنا في غزاة تبوك مع النبي ﷺ فأهويت عند وضوئه لأن أنزع خفيه، فقال: دعهما فإني لبستهما وهما طاهرتان»[1].

فجعل كون العلة في جواز المسح وجود اللبس والرجلان طاهرتان، ولا يكون اللبس وهما طاهرتان إلا بعد غسلهما جميعا، واللبس بعد غسل إحدى الرجلين لا يكون لبسا وهما طاهرتان، وقبول خبر واحد محتمل، وقياس على هذا يؤدي إلى إسقاط تعليل النبي ﷺ، وما أدى إلى ذلك لم يقبل.

وفي رواية أخرى: «فإني لبستهما على طهر».

وفي حديث: «فإني أدخلتهما وهما طاهرتان»[2].

وهذا في معنى قوله: «لبستهما وهما طاهرتان»، وهذا يقتضي أن تكونا طاهرتين قبل إدخالهما، ومن غسل أحدهما ثم أدخلها في الخف فلم يدخلها طاهرة لأنها لا تحصل طاهرة إلا بطهر الأخرى، ألا ترى أنه لا يجوز له أن يصلي قبل غسل الأخرى، فهو في حكم المحدث حتى يفرغ من غسل الأخرى.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٣٩٣). عند الشيخين بلفظ: فإني أدخلتهما طاهرتين.

(٢) وهو عند البخاري (٢٠٦) من رواية الكشميهني كما أشار الحافظ في الفتح (١/٥٧١) وأخرجه بهذا اللفظ أيضا أحمد (٢/٣٥٨) من حديث أبي هريرة، وإسناده ضعيف كما في التنقيح (١/٣٣٧)

وأصرح ما ورد في ذلك من حديث المغيرة هي رواية الشعبي التي تقدم تخريجها، ولفظه: «دع الخفين، فإني أدخلت القدمين وهما طاهرتان». وقال ابن عبد البر: «هذا هو الأصل المجتمع عليه». التمهيد (٣/١٣٩).

فإن قيل: فنحن نجيز له المسح على الخفين إذا لبسهما وهما طاهرتان، فقد قلنا بموجب الخبر.

قيل: لعمري إنكم تجيزون هذا، ولكنكم تجعلون الشرط في جواز المسح ورود الحدث على الطهارة، لا وجود اللبس على الطهارة، والنبي ﷺ جعل شرط جوازه ورود اللبس عليهما بعد كونهما طاهرتين. (٢٣٤)

وأيضا ما رواه عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبي بكرة أنه قال: «أرخص رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما»[١].

وموضع الدليل منه أنه ذكر الرخصة وذكر شرطها، فقال: «إذا تطهر ولبس خفيه».

وقوله: «تطهر» عبارة عمن تطهر طهارة كاملة، والفاء بعد ذلك للعقب؛ لأنه قال بعد أن ذكر الطهارة: «فلبس خفيه أن يمسح عليهما»، فصار تقديره: إنه إذا تطهر الطهارة التامة ولبس الخف مسح[٢].

وأيضا ما روي في حديث عمر وأنس أن النبي ﷺ قال: «إذا أدخلت رجليك في خفيك وأنت طاهر فامسح عليهما، وصل فيهما ما لم تنزعهما أو تصبك جنابة»[٣].

---

(١) تقدم تخريجه (٣٨٩/٣).

(٢) قوله «تطهر» يقتضي وجود ما يسمى تطهرا وذلك موجود في غسل ما سوى الرجلين، ولأنه لو كان يقتضي جميع الطهارة لم يجز مع نجاسة بدنه، فعلم أنه أراد ما يتناوله الاسم. التجريد (٣١٧/١).

(٣) تقدم تخريجه (٤٠٢/٣).

فجوز المسح عليهما [متى][1] لبسهما وهو طاهر، فما عدا هذا الشرط بخلافه، ومن غسل إحدى رجليه وأدخلها في الخف فقد أدخلها وهو محدث؛ لأنه لا يكون متطهرا وقد بقي عليه عضو مأمور بغسله؛ لأنه لا يجوز له أن يصلي.

ونقول: إن لبسه أحد الخفين بغسل إحدى الرجلين مقدم على كمال الطهارة، ولم يصادف تمام العبادة، فصار كمن لبس الخفين ولم يغسل إحدى الرجلين.

ولك أن تعبر عبارة أخرى فتقول: هو لبس قبل كمال الطهارة، فوجب أن لا يجوز له المسح عليه، أصله إذا غسل إحدى رجليه وأدخلها في الخف، وأدخل الأخرى الخف الآخر بغير غسل.

فإن قيل: المعنى فيه أنه لم يغسل إحدى رجليه.

قيل: هذه علة لا تتعدى، فلا تصح على أصولكم وعلى أصولنا نحن، والعلة المتعدية أولى منها.

ونقول أيضا: إن ما تعلق صحته بالطهر استدعى كماله قبل المتأخر مما يقتضي أفعاله، دليله الصلاة لم يصح فعلها والدخول فيها إلا بعد كمال الطهارة.

وأيضا فإن ابتداء اللبس وقع على غير كمال الطهارة الحكمية، فأشبه من لبس الخف وهو محدث.

وأيضا فإن اللبس يقتضي الطهر، وكل ما اقتضى طهرا حكميا اقتضى

(١) في الأصل: حتى.

كماله قبله كالصلاة.

فإن قيل: قوله ﷺ: «إذا أدخلت رجليك وهما طاهرتان»[1] حجة لنا؛ لأنه إذا غسل إحدى رجليه وأدخلها في الخف، ثم غسل الأخرى [وأدخلها في الخف الآخر حصل إدخالهما وهما طاهرتان، ويقال: قد][2] أدخلهما وهما طاهرتان.

قيل: إذا أدخل إحداهما قبل غسل الأخرى أدخلها غير طاهرة، وإذا أدخل الأخرى أدخلها وحدها طاهرة، وبعدهما صارتا طاهرتين، والنبي ﷺ شرط أن تكون طاهرتين قبل لبسهما ولبس أحدهما.

على أن الطهارة حكم شرعي، ولا يكون كذلك إلا بعد كمالها، ولم يقل: أدخلتهما مغسولتين.

على أن الأحاديث الأخر تدل على ما نقول فلا احتمال، مثل قوله: «فإنني لبستهما على طهر»، أو «وأنا طاهر».

وفي حديث عمر: «إذا لبستهما وأنت طاهر فامسح عليهما»[3].

وكذلك في حديث أبي بكرة[4] على ما بيناه.

فإن قيل: قوله ﷺ: «يمسح المسافر ثلاثة أيام والمقيم يوما وليلة»[5]

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٤٤١)، وأخرجه أحمد (٤/٢٤٠ ـ ٢٤١) من حديث صفوان بلفظ: «إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٣) تقدم تخريجه (٣/٤٤١).

(٤) تقدم تخريجه (٣/٣٨٩).

(٥) تقدم تخريجه (٣/٤٠٥).

لم يفرق فيه بين أن يكون لبس الخف بعد كمال طهارته أو قبلها، فهو عموم في جواز المسح.

وأيضا ما رواه عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة أنه قال: «فأهويت لأن أنزع خفيه ﷺ فقال: «دعهما فإني لبستهما وهما طاهرتان»[(١)].

وإذا فرق الغسل واللبس فقد حصل لابسا لهما على طهر.

قيل: أما الخبر الأول ففيه رخصة المسح لا شرط الرخصة، وأخبارنا تقتضي شرط الرخصة، وهو موضع الخلاف.

وأما الخبر الثاني فقد جعلناه حجتنا؛ لأن قوله: «لبستهما وهما طاهرتان» يقتضي أن يكونا طاهرتين ثم يلبسهما.

فإن قيل: فأنتم لا توقتون في المسح، فكيف تحتجون بالخبر.

قيل: لا يمتنع أن يتضمن الخبر شيئين، يقوم الدليل على إسقاط أحدهما ويثبت الآخر، وحديث أبي بكرة عن النبي ﷺ[(٢)] تضمن التوقيت، وتضمن شرط الرخصة في المسح، فقام الدليل على إسقاط التوقيت في المسح، ولم يقم دليل على إسقاط شرط رخصة المسح، وعلى أي وجه يجوز.

فإن قيل: قد قال صفوان بن عسال: «أمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام إلا من جنابة، لكن من غائط ونوم وبول»[(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٣٩٣).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٣٨٩).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٣٠٨).

وهذا عام، سواء لبسه على الوجه الذي تقولون، أو على ما نقول.

قيل: عن هذا أجوبة:

أحدها: أنه ﷺ أراد أن يعلمهم زمان (٢٣٥) المسح الذي سألوا عنه، ثم كيف يمسحون؟ وعلى أي وجه يلبسون؟ معلوم من الأخبار الأخر.

ووجه آخر: وهو أن صفوان قال: «أمرنا»، ولم يذكر من أمرهم حتى نعلم مَن الآمر؟ صاحب الشريعة أو غيره[1]، فنلزم قول صاحب الشريعة، وننظر في أمر غيره.

وأيضا فإنهم لا ينزعون خفافهم إذا كانوا قد لبسوا على الوجه الذي بيناه بالأخبار الأخر.

فإن قيل: فإنه حدث ورد على طهر كامل، فجاز له المسح، أصله إذا لبسهما بعد غسل رجليه وكمال طهارته.

وأيضا فإن لنزع الخف تأثيرا في منع المسح، لا في إباحته وجوازه، بدليل أنه لو تطهر ولبس خفيه، ثم أحدث وهو لابس للخفين جاز له مسحهما، ولو أحدث ونزع الخف لم يجز له المسح عليه، فإذا كان كذلك، وأنتم تقولون: لو نزع الخف من الرجل الأولى ثم لبسه أباح له المسح بعد ذلك، وقد قلنا: إن نزعه يؤثر في منع المسح، وأنتم جعلتموه مؤثرا في إباحة

---

(١) مردود، فإن في الحديث كما عند الدارقطني (١٩٧/١): «كنت في الجيش الذي بعثهم رسول الله ﷺ فأمرنا أن نمسح.. الحديث، وهذا ظاهر في أن الآمر هو النبي ﷺ، ولو لم يرد هذا لكان الظاهر من قول الصحابي «أمرنا» أن يكون الآمر هو النبي ﷺ كما قرره المصنف نفسه في غير ما موضع.

المسح علم أن المسح كان جائزا له قبل النزع[1].

قيل: أما القياس الأول فالمعنى في جواز المسح هو أنه لبسه بعد كمال طهارته، فلهذا جاز.

فإن قيل: علتنا متعدية فهي أولى.

قيل: قد ذكرنا قياسا يعارض هذا فهو أولى؛ لأنه يؤدي إلى الاحتياط، وسقوط حكم الصلاة والطهارة بيقين بإجماع.

وأما الفصل الثاني وقولكم: «إن للنزع تأثيرا في المنع على ما ذكرتم» فإننا نقول: لنزعه تأثير في المنع من المسح إذا كان بعد الحدث، فأما إذا كان قبل الحدث فلا يمنع أصلا، ألا ترى أنه لو تطهر ثم لبس خفيه ونزعهما قبل أن أَحدث، ثم لبسهما أيضا، ثم نزعهما، ثم لبسهما ولو مائة مرة، وهو على طهارته، ثم أحدث بعد لبسهما في المرة الأخيرة جاز له أن يمسح عليهما.

وجواب آخر: وهو أننا لم ندّع أن الشرع أباح المسح إلا بعد وجود اللبس بعد كمال الطهارة.

فإن قيل: فإنه لا فائدة في أن ينزع الخف الأول ويلبسه في الحال، فلما لم تكن فيه فائدة علم أن عدم نزعه لا يمنع المسح عليه.

قيل: فائدته أنه يحصل لابسا له بعد كمال طهارته.

على أن هذا يلزمكم إذا اصطاد المحرم صيدا في حال إحرامه، ثم حل من إحرامه فإنه يلزمه إرساله، ثم له أن يأخذه في الحال، فما الفائدة في إرساله؟

---

(١) انظر التجريد (١/٣١٦).

فإن قيل: فائدته أنه يصير ممسكا للصيد باصطياد مباح، ولو لم يرسله كان ممسكا له باصطياد محظور[1].

قيل: وكذلك أيضا إذا نزع الخف ولبسه يصير لابسا له بعد كمال طهارته، وقبل نزعه يكون لابسا له قبل كمال طهارته، ومثل هذا قلتم في عبد كافر تحته أربع نسوة، ثم أسلم وعتق فإنه يلزمه أن يفارق اثنتين، ثم يتزوجهما في الحال، فما الفائدة في تخليتهما ثم يتزوجهما؟

وعلى أنكم لا تنفصلون ممن يقلب هذا عليكم فيقول: ولبس الخف لا يحدث طهارة، فلا معنى للبسهما على طهارة، وكذلك لا ينفصلون ممن يقول: ولا معنى لنزعهما بعد المسح عليهما ثم لبسهما، فلما كان لهذا كله تأثير علم أن حكم الطهارة يتغير باللبس والنزع على ما ورد به الشرع.

فإن قيل: فإن الطهر لما انتقض بظهور إحدى الرجلين بعد المسح على الخفين[2] وجب أن يثبت حكم اللبس بلبس أحد الخفين.

قيل: هذه دعوى، لم وجب هذا؟

على أنه قياس الضد، ومنا من لا يقول به.

وعلى أنه يلزمكم على هذا أن تقتصروا على طهر رجل واحدة كما قلتم في جواز المسح وسقوط المسح.

وعلى أن المعنى في الظهور أنه إذا ظهر شيء من رجل واحدة وهو

(١) انظر التجريد (١/٣١٦).
(٢) وسيأتي بيان الخلاف فيه بعد هذا.

شيء كبير انتقض طهر الرجلين جميعا، وليس كذلك اللبس؛ لأنه لا يصير بلبس بعض الرجل الواحدة لابسا على الرجلين جميعا، ولا بغسل بعض الرجل الواحدة غاسلا للرجلين.

فإن قيل: فإن استدامة اللبس كابتدائه، ألا ترى أنه لو حلف أن لا يلبس ثوبا فإنه يحنث إن أقام على لبسه.

قيل: هذا باطل؛ لأنه لو أحدث بعد اللبس جاز له أن يمسح عليهما، ولو نزعهما ولبسهما [لم يمسح][1] عليهما، وكذلك إذا لبسهما على كمال طهارته فله أن يمسح عليهما، ثم لو انقضت مدة المسح عندكم لم يجز له أن يمسح، فعلمنا من هذين الوجهين أن الانتهاء في باب اللبس ليس كالابتداء.

فإن قيل: فإن الحدث طرأ على لبس كامل بعد طهر كامل، فجاز له أن يمسح، دليله إذا لبسهما بعد كمال الطهارة.

قيل: قد تكلمنا على هذا، على أننا لا نسلم أنه كان على طهر كامل على الإطلاق؛ لأن اللبس طرأ على طهر غير كامل، فطرأ الحدث على لبسه قبل كمال الطهارة.

وعلى أننا قد ذكرنا أن المعنى فيه أنه لبسه وهو ممن تجوز له الصلاة، وليس كذلك إذا لبس أحدهما قبل كمال الطهارة.

وعلى أننا قد عارضنا (٢٣٦) بقياس مرجح على هذا باستناده إلى الظواهر والنصوص التي ذكرناها، وفيه احتياط للفرض، ولأن قياس الطهارة على

---

(١) في الأصل: ثم مسح، وهو تحريف.

الصلاة أولى ؛ لأنها أحد أركانها.

وأيضا فإن الأصول مبنية على أن حكم الإجازة والمنع إذا التقيا في حكم الرِّجل كانت الغلبة للمنع، ألا ترى أنه لو نزع أحد الخفين بعد المسح صار إلى حكم الغسل، فكذلك إذا لبس أحدهما والحدث في الأخرى قائم صار إلى حكم المنع.

وأيضا فإننا وجدنا المسح يقتضي لبسا، واللبس يستدعي طهرا، ورأينا **الأصول مبنية على أن كل موضع يستدعي صحته طهرا استدعى طهرا كاملا**، كالصلاة لما استدعت طهرا استدعته كاملا قبلها، فصار قولنا لهذه الوجوه أولى.

ويجوز أن نعبر بعبارة أخرى فنقول: كل شيء يفتقر الجزء منه إلى الطهارة فإن جميعه يفتقر إليها، كالصلاة والطواف.

وبيان هذا هو أن أبا حنيفة يقول: إذا لبس خفه بالغداة على غير طهارة، واستدامه إلى الزوال وأحدث لم يجز له المسح عليه، ولو تطهر قبل الزوال وأحدث جاز له المسح عليه، فيعتبر أن يصادف الحدث بعض اللبس على طهارة، وهو اللبس الذي يتعقبه الحدث، واعتبرنا نحن جميع لبسه على الطهارة. والله أعلم.

مَسْأَلَة (٦٩):

إذا كان في الخف خرق يسير مما دون الكعبين، يظهر من الرجل شيء يسير جاز المسح عليه، وإن تفاحش لم يجز المسح، ووجب نزعه وغسل الرجلين[١].

وبه قال الشافعي في القديم.

وقال في الجديد: لا يجوز المسح، سواء كان الخرق يسيرا أو كبيرا[٢].

وبه قال أحمد[٣].

وقال الثوري، وأبو ثور، وإسحاق: إنه يجوز المسح عليه ما دام يمكنه المشي فيه[٤].

وقال الأوزاعي: يجوز المسح، ويمسح على ما ظهر من الرجل وعلى

---

(١) وتحديد الكثير بالعرف.. وأما من حده بغير العرف فرواية المتقدمين: ظهور القدم أو جلها، وحده البغداديون بإمكان المشي فيه، فراعى الأولون ظهور المبدل، والآخرون فقد الحاجة إلى اللبس «. الذخيرة (١/٣٢٤ ـ ٣٢٥) والمصنف ﷺ من البغداديين، لكنه راعى غلبة الظن كما سينبه فيما سيأتي، وانظر أيضا التمهيد (٣/١٧٣ ـ ١٧٤) الإشراف (١/٧٩) بداية المجتهد (١/٤٢١ ـ ٤٢٤).

(٢) انظر الأوسط (١/١٠٠ ـ ١٠٢) الحاوي الكبير (١/٣٦٢ ـ ٣٦٤) المجموع (٢/٥٤٨ ـ ٥٥١).

(٣) المغني (١/٣٨٤ ـ ٣٨٥).

(٤) ورجحه ابن المنذر قائلا: «لأن النبي ﷺ لما مسح على الخفين، وأذن بالمسح عليهما إذنا عاما مطلقا دخل فيه جميع الخفاف، فكل ما وقع عليه اسم خف فالمسح عليه جائز على ظاهر الأخبار، فلا يجوز أن يستثنى من السنن إلا بسنة مثلها أو إجماع، وهذا يلزم أصحابنا القائلين بعموم الأخبار، والمنكرين على من عدل عنه إلا بحجة». الأوسط (١/١٠٢) وهو الذي رجحه ابن حزم في المحلى (١/٣٣٤).

باقي الخف[1].

وقال أبو حنيفة: إن كان الخرق مقدار ثلاث أصابع لم يجز المسح، وإن كان دونها جاز، وذهب إلى جواز التلفيق إن كان في فرد خف، وإن كان في الخفين جميعا لم يلفق أحدهما إلى الآخر، فإذا كان في فرد خف خروق في مواضع منه متفرقة قال: إن بلغ كله إذا ضم بعضه إلى بعض ثلاث أصابع لم يجز المسح عليه، وإن كان أقل من ثلاث أصابع مسح عليه، وإن كان في خف واحد قدر أصبع مثلا، وفي الآخر قدر أصبعين لم يلفق، وجاز المسح على الخفين جميعا وإن بلغ الجميع ثلاث أصابع[2].

فحصل الخلاف في المسح بالخروق على خمسة مذاهب[3].

والدليل لقولنا في جواز المسح إذا كان الخرق يسيرا ما روي عن النبي ﷺ وعن الصحابة رضي الله عنهم في المسح على الخفين، وفي جوازه قولا وفعلا، في السفر والحضر، ولم يفرقوا بين أن يكون الخف صحيحا، أو فيه خرق يسير أو كثير؛ لأن اسم الخف لا يزول عنه مع كون الخرق فيه، فلو خُلِّينا وهذا الظاهر من فعلهم وقولهم لجوزنا المسح على الخف بأي خرق كان،

(١) المغني (١/٣٨٤ ـ ٣٨٥).

(٢) التجريد (١/٣٢٠ ـ ٣٢٣) بدائع الصنائع (١/١٤٤ ـ ١٤٥) المحلى (١/٣٣٤ ـ ٣٣٦).

(٣) وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في انتقال الفرض من الغسل إلى المسح، هل هو لموضع الستر أعني ستر خف القدمين، أم هو لموضع المشقة في نزع الخفين، فمن رآه لموضع الستر لم يجز المسح على الخف المنخرق، لأنه إذا انكشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح إلى الغسل، ومن رأى أن العلة في ذلك المشقة لم يعتبر الخرق ما دام يسمى خفا، وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسان، ورفع للحرج. بداية المجتهد (١/٤٢٤).

ولكن قامت دلالة منعت من المسح إذا تفاحش الخرق، ولم تقم دلالة في المنع من الخرق اليسير، فبقي على حكم الظاهر في جواز المسح؛ لأن اسم الخف موجود.

وأيضا فإن خفاف الناس تختلف على حسب أحوالهم وحاجاتهم، وفي الجِدة والخلوقة[1]، فرخص لهم في المسح ترفيها لحاجتهم إلى الخفاف، وأنهم يحتاجون إلى لبسها في أسفارهم ومواضع البرد والثلوج، والمشي في طول الطرق، وحيث لا يجدون من يخرزها لهم، فعفي لهم عن الخرق اليسير، كما عفي عن العمل القليل في الصلاة؛ لأنه يشق التحرز منه، فكذلك يشق التحرز من الخرق اليسير في الخف في مثل ما ذكرنا، وليس كل أحوال الناس تتفق؛ لأن منهم من لا يستحسن لبس الخف المخرق، ومنهم من لا يمكنه غير ذلك، ويشق تتبع كل خرق يسير في خف، خاصة للمشاة في طرقهم كلها، وقد عفي عن الدم اليسير الذي يشق التحفظ منه في الصلاة كدم البراغيث، وكذلك عفي عن الغرر اليسير في البياعات، وعن أشياء أخرجت عن أصولها، للرفق والحاجة إليها.

وأيضا فإن المعنى الذي لأجله جوز المسح على الخف الصحيح السليم هو أن الحاجة تدعو إلى لبسه، وتلحق المشقة في نفسه في نزعه، وهذا المعنى موجود لا محالة فيمن في خفه خرق يسير.

وأيضا فإن المسح على الخفين رخصة عامة لجميع من يحتاج إلى لبسه، فلو قلنا: لا يمسح على خف مخرق صارت الرخصة خاصة لبعض أصحاب

---

(١) خلُق الثوب: بلي. الصحاح (خلق).

الخفاف دون بعض.

فإن قيل: قد روي أن النبي ﷺ توضأ فغسل وجهه إلى أن غسل رجليه، ثم قال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»(١).

فهو على عمومه إلا أن يقوم دليل المسح.

وكذلك ظاهر القرآن يدل على غسل الرجلين لكل صلاة إلا أن يقوم دليل.

قيل: الآية والخبر وردا فيمن كانت (٢٣٧) رجلاه باديتين، فأما إذا كانتا في الخف جاز المسح بما روي عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة في المسح على الخفين، ولم يخصوا خفا فيه خرق من غيره(٢).

فإن قيل: فإنه ظهر من رجله ما يلزمه غسله عند ظهور جميعه، فوجب أن لا يجوز له المسح عليه، أصله إذا كان كبيرا.

قيل: ليس المعنى ما ذكرتم؛ لأن الكبير يكون نادرا، وليس هو الغالب، ولأن أكثر القدم يظهر، وليس كذلك اليسير؛ لأن خفاف الناس في الغالب لا تخلو منه، مثل أن يظهر منه ظفر أو رأس أصبع، وقد عفت الشريعة في الرخص عن القليل، كما ذكرنا في العمل القليل في الصلاة، وكدم البراغيث(٣).

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٤٨).

(٢) نحوه في التجريد (١/٣٢١).

(٣) ويبطل هذا أيضا بمواضع الخرز، والخفاف لا بد فيها من ذلك، ولهذا يدخلها الماء والغبار، فلا بد من ظهور ما تحتها، وإنما لا يشاهد لخفائه، وقد أجمع المسلمون قولا وعملا على المسح عليها. التجريد (١/٣٢١ ـ ٣٢٢).

فإن قيل: فإن الرجلين لو كانتا باديتين لكان الفرض فيهما الغسل، وإذا كانتا مستورتين جاز المسح، فإذا تخرق بعض الخف، وظهر بعض الرجل فلا بد من تغليب أحدهما على الآخر، فتغليب حكم الغسل أولى؛ لأنه أصل والمسح بدل عنه.

قيل: إذا تفاحش ظهور الرجل فهو كما قلتم، يغلب حكم الغسل، فأما إذا كان الخرق يسيرا غلب عليه حكم المسح(١)، كما قلنا في الدم، الأصل كون الثوب طاهرا من الدم، فإن حصل فيه دم البراغيث غلب حكم العفو عنه، وإن كان على غير ذلك غلب حكم الإزالة، وكذلك كحكم العمل القليل في الصلاة بخلاف الكثير.

على أنه إنما يغلب حكم الأصل وهو المبدل على البدل إذا وجد جميع المبدل، وهاهنا لم يوجد حكم جميع المبدل من ظهور القدمين أو أكثرهما، ألا ترى أن واجد الرقبة في الكفارة يمنع جواز البدل الذي هو الصوم؛ لأن الرقبة التي هي الأصل موجودة، فمنعت البدل، وليس كذلك إذا وجد بعض الرقبة ولم يقدر على باقيها فإن الصوم الذي هو البدل جائز؛ لأن جميع الأصل معدوم، فكذلك ظهور القليل من القدم لا يمنع المسح الذي هو البدل، ويصير في حكم ما لم يظهر.

فإن فصلوا بين الموضعين بأن واجد بعض الرقبة لا يقدر على باقيها، والذي ظهر اليسير من رجله يقدر على الغسل الذي هو الأصل.

قيل: هذا الفرق لا ينجي مما ذكرناه؛ لأننا قد رأينا الفصل بين ظهور

---

(١) انظر التجريد (٣٢٣/١).

المبدل مع البدل وبين عدمه، وهو موجود في الموضعين جميعا، وإنما كسرنا ما قلتم بما ذكرناه، فلم [يلزمنا][1].

فَصْلٌ

فأما [التقدير][2] في الكلام مع أبي حنيفة فيستدل بظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وأرجلكم﴾[3]، وبالخبر عن النبي ﷺ في غسل الرجلين إلا أن يقوم دليل.

وحصل الاتفاق منا ومنه على جواز المسح مع الخرق اليسير، ولم يقم دليل على جوازه مع الخرق الذي هو مقدر.

فإن قيل: الأخبار الواردة في جواز المسح لم يفرق فيها بين القليل والكثير.

قيل: لم يرد فيها حد محدود، فمن قدر بثلاث أصابع فعليه الدليل، والتقديرات تحتاج إلى دليل من صاحب الشرع ﷺ، ولما لم يكن في تقدير الخرق دلالة من كتاب، ولا سنة، ولا اتفاق، ولا قياس لم يثبت حكمه، وقد ثبت في الأصول العفو عما يغلب على الظن قلته[4]، كما ذكرنا في العمل القليل في الصلاة، والغرر اليسير في البياعات.

(١) زيادة ليست في الأصل، والسياق يقتضيها.

(٢) في الأصل: التقديم.

(٣) سورة المائدة، الآية (٦).

(٤) أو يرجع في ذلك إلى العرف كما أشار القرافي فيما سبق، والرجوع إلى العرف في التحديد إذا لم يرد الشرع به معتبر.

وأيضا فإنه لا ينفك من قدر ذلك بثلاث أصابع ممن قدره بأربع أصابع أو أصبعين بغير دليل[1].

وأيضا فإنهم يقولون: إن التقديرات والحدود والكفارات لا تؤخذ قياسا[2]، وهذا من التقدير الذي لا أصل له يرجع إليه، فلا ينبغي أن يثبت من جهة القياس لو كان هناك أصل يقاس عليه، ونحن نعلم أن خفاف الصحابة ﷺ وأكثرهم عرب لم تخل من خروق فيها، وكذلك من بعدهم، ولم ينقل عن أحد منهم تحديد وامتناع من المسح إذا كان على حد محدود.

فإن قيل: فكيف يجوز أن يكون اليسير منه مجوزا ولا يجوز في الكثير، ولا يكون بينهما حد يفرق بين القليل والكثير حتى نعلمه؟

قيل: هذا جائز قد ورد الشرع به في مواضع، ووكلنا فيها إلى ما يغلب على الظن من القلة أو الكثرة، كالعمل في الصلاة، وغير ذلك مما لا حد محدودا فيه بين القليل والكثير غير الرجوع إلى غلبة الظن.

فإن قيل: إذا ثبت أن يسير الخرق لا يمنع المسح؛ لأن مواضع الخرق التي يدخلها الغبار لا تمنع جواز المسح، والكثير الذي يظهر معه أكثر الرجل يمنع احتيج إلى حد يفصل بينهما، فوجب أن يكون من طريق الاجتهاد مقدار ثلاثة أصابع من أصابع الرجل؛ لأن الحكم في الأصول يتعلق بذلك، كمسح الرأس ومسح الرجلين.

---

(١) **وأيضا** فالأصابع تختلف في الكبر والصغر تفاوتا شديدا، فليت شعري أي الأصابع أراد! وما نعلم أحدا سبقه إلى هذا القول مع فساده. المحلى (١/٣٣٥).

(٢) انظر ما تقدم في المقدمة من الأصول في الفقه (١/٣٩٧).

قيل: إن الحد في ذلك لا يجوز أن يقف على تحكمنا نحن وتقديرنا من غير أصل يرجع إليه من كتاب، أو سنة، أو اتفاق، أو قياس على علة، أو تنبيه، فإذا عدم جميع (٢٣٨) ذلك فليس غير الاجتهاد الذي يختلف بحسب اختلاف المجتهدين لاختلاف حال المجتهدين فيه.

فأما مسح الرأس فليس فيه تقدير، وعليه أن يمسح الجميع عندنا[١]، فإن سقط منه اليسير من حيث لا يقصد فليس هو مقدرا ولا محدودا، وأما الرجلان فلا يمسحان.

فإن أرادوا مقدار المسح على الخفين فليس فيه حد، وإنما يمسح ظاهرهما وباطنهما[٢]، [فإن مسح ظاهرهما][٣] فهو على ما تقضيه العادة في مسح أكثره.

وقد قال مالك رحمه الله: «إنه إن مسح أعلاهما أعاد الصلاة في الوقت»[٤]، ولم يحد في مسح أعلاه ثلاث أصابع ولا غيرها. وبالله التوفيق[٥].

---

(١) انظر ما تقدم تفصيله حول هذه المسألة فيما مضى.

(٢) وسيبين المصنف ذلك بتفصيل فيما سيأتي.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٤) انظر المدونة (١/١١١).

(٥) قال ابن حزم: «وقد علم رسول الله ﷺ إذ أمر بالمسح على الخفين وما يلبس في الرجلين ومسح على الجوربين أن من الخفاف والجوارب وغير ذلك مما يلبس على الرجلين المخرق خرقا فاحشا أو غير فاحش، وغير المخرق، والأحمر والأسود والأبيض، والجديد والبالي، فما خص ﷺ بعض ذلك دون بعض، ولو كان حكم ذلك في الدين يختلف لما أغفله الله تعالى أن يوحي به، ولا أهمله رسول الله ﷺ المفترض عليه البيان، حاشا له من ذلك، فصح أن حكم ذلك المسح على كل حال، والمسح لا يقتضي الاستيعاب في اللغة التي بها خاطبنا،=

مَسْأَلَة (٧٠):

ولا يجوز المسح على الجوربين[1] إلا أن يكونا مجلدين[2].

وبه قال أبو حنيفة[3] والشافعي[4].

وقال الثوري، وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد بن حنبل[5]: يجوز المسح عليه[6].

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾.

= وهكذا روينا عن سفيان الثوري أنه قال: امسح ما دام يسمى خفا، وهل كانت خفاف المهاجرين والأنصار إلا مشققة مخرقة ممزقة؟!». المحلى (١/٣٣٥ ـ ٣٣٦).

(١) الجورب لفافة الرجل، وهما غشاءان للقدم من صوف يتخذ للدفء. انظر القاموس (١/٦٤) الصحاح (جورب) والمسح على الجوربين للقاسمي ص (٥٠ ـ ٥١).

(٢) انظر الإشراف (١/٨٢) بداية المجتهد (١/٤١٩ ـ ٤٢١) ولمالك قول آخر أنه لا يجوز المسح على الجوربين وإن كانا مجلدين. التمهيد (٣/١٧٤).

(٣) وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه، ثم قال لعواده: فعلت ما كنت أمنع الناس عنه، فاستدلوا به على رجوعه. بدائع الصنائع (١/١٤١) وانظر أيضا أحكام القرآن للجصاص (٢/٤٤٠).

(٤) الصحيح من مذهب الشافعي أن الجورب إذا كان صفيقا يمكن متابعة المشي عليه جاز المسح عليه، وإلا فلا. أفاده النووي في المجموع (٢/٥٥٣ ـ ٥٥٤) وانظر أيضا الأوسط (٢/١١٥ ـ ١١٩).

(٥) بشرطين: الأول: أن يكون صفيقا لا يبدو منه شيء من القدم، الثاني: أن يمكن متابعة المشي فيه. انظر المغني (١/٣٩٧).

(٦) المجموع (٢/٥٥٣ ـ ٥٥٦) بدائع الصنائع (١/١٤١ ـ ١٤٢) المغني (١/٣٩٧ ـ ٣٩٩) المحلى (١/٣٢١ ـ ٣٢٥).

فأمر كل قائم إلى الصلاة بغسل رجليه عموما، فلا يجوز العدول عن الغسل إلا بدليل.

وما روي أن النبي ﷺ غسل وجهه ويديه، ومسح رأسه، وغسل رجليه، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[1].

فلا يجوز غير غسل الرجلين في كل وضوء إلا بدليل.

وأيضا فإن الطهارة والصلاة في ذمته بيقين، فلا تسقطان إلا بدليل.

وأيضا فإنه ستر قدميه بما لا يمكنه متابعة المشي عليه[2]، فلم يجز المسح عليه، أصله إذا لف على رجليه خرقة.

وأيضا فإن المروي عن النبي ﷺ وعن أصحابه رضي الله عنهم المسح على الخفين، وهذا الاسم لا يختص بالجوربين[3]، فما عدا الخفين بخلافه.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٤٨).

(٢) هذا قد يراه المقلد حجة، أما المحدث والأصولي فعنده الحجة الكتاب والسنة وما رجع إليهما من بقية الأدلة، وقانون المناظرة يقضي بأن يدفع القوي بالأقوى، والحديث بمثله أو بآية، لا برأي أو قياس، وإلا فيكون ذهابا إلى ما رمى به أهل الرأي، وليس ثمة في الباب آية ترد هذا الحديث ـ أي حديث المغيرة ـ ولا حديث يرده، لا بل ثمة ما يؤيده من الكتاب والسنة كما مر، وهذا هو الحجة المعروفة في الأصول. المسح على الجوربين للقاسمي (٣٥ ـ ٣٦).

(٣) بل ذهب أحمد شاكر إلى أن الجوربين يطلق عليهما خفان أيضا، فقال بعد أن ذكر حديث أنس من طريق الأزرق بن قيس قال: رأيت أنس بن مالك أحدث فغسل وجهه ويديه، ومسح على جوربين من صوف، فقلت: أتمسح عليهما؟ فقال: إنهما خفان، ولكنهما من صوف. وهذا إسناد صحيح.. وهذا الحديث موقوف على أنس من فعله وقوله، ولكن وجه الحجة فيه أنه لم يكتف بالفعل، بل صرح بأن الجوربين خفان، ولكنهما من صوف».
وأنس بن مالك صحابي من أهل اللغة قبل دخول العجمة واختلاط الألسنة، فهو يبين=

وأيضا فإنما جوز المسح على الخفين لأن حاجة الناس عامة تدعو إلى لبسه، وتلحق المشقة في نزعه، وبهم حاجة إلى تتابع المشي فيه في الطرق الطوال، والثلوج، والأسفار، وهذه المعاني لا توجد في الجوربين، ولا يقاس [غير][1] الخف على الخف؛ لأن معنى غيره لا يوجد فيه، ولا يوجد معناه في غيره، ولا تقاس العمامة عليه؛ لأن حاجة الناس تدعو إلى لبسها، ولكن لا تلحق المشقة في نزعها، أو إدخال اليد تحتها بالمسح.

وأيضا فإن المخصوص بالذكر على ثلاثة أضرب: فضرب مخصوص بالذكر لا يعقل معناه، فلا يقاس عليه، مثل الصلوات والطهارات؛ لأنه إذا لم يعلم معناه لم يمكن القياس عليه.

= أن معنى الخف أعم من أن يكون من الجلد وحده، وأنه يشمل كل ما يستر القدم ويمنع وصول الماء إليها، إذا الخفاف كانت في الأغلب من الجلد، فأبان أنس أن هذا الغالب ليس حصرا للخف في أن يكون من الجلد، وأزال الوهم الذي قد يدخل على الناس من واقع الأمر في الخفاف إذ ذاك، ولم يأت دليل من الشارع يدل على حصر الخفاف في التي تكون من الجلد فقط، وقول أنس في هذا أقوى حجة ألف مرة من أن يقول مثله مؤلف من مؤلفي اللغة، كالخليل والأزهري والجوهري وابن سيدة وأضرابهم، لأنهم ناقلون للغة، وأكثر نقلهم يكون من غير إسناد، ومع ذلك يحتج بهم العلماء، فأولى ثم أولى إذا جاء التفسير اللغوي من مصدر أصلي من مصادر اللغة، وهو الصحابي العربي من الصدر الأول بإسناد صحيح إليه». مقدمته لكتاب المسح على الجوربين ص (١٣ ـ ١٤).

وقوله في وصف الجورب: «يمنع وصول الماء إليها» تعقبه الشيخ الألباني بقوله: لعل هذا القول سبق قلم من العلامة أحمد شاكر ﷺ، فإنه ليس في أثر أنس المذكور هذا القيد أو الشرط، بل هو أعم من ذلك، بدليل أن الصوف لا يمنع وصول الماء إلى القدم كما هو معلوم بالتجربة، فأرى أن الصواب حذف هذا القول من سياق كلام العلامة ﷺ، لأنه لا دليل عليه كما سبق، ولأنه أليق بموضوع رسالة العلامة القاسمي ﷺ الذي اختار جواز المسح على الجورب الرقيق، وهو الحق، وهذا القول ينافيه كما لا يخفى.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

وضرب آخر مخصوص بالذكر عام المعنى، فهذا يقاس عليه، كالنص على البُر والتمر في الربا يجوز القياس عليه؛ لأن معناه معقول يوجد فيه وفي غيره.

والضرب الثالث مخصوص بالذكر، مخصوص المعنى، فلا يقاس عليه، مثل المسح على الخفين.

فإن قيل: فقد روى أبو قيس، عن هزيل بن شرحبيل، عن المغيرة «أن النبي ﷺ مسح على الجوربين»[1].

وأيضا فإنه ساتر لقدميه فجاز المسح عليه كالخف.

قيل: أما الخبر فغير صحيح من وجهين:

أحدهما: أن عبد الرحمن بن مهدي قال: هزيل ضعيف، وهو لم يلحق المغيرة أيضا[2].

على أنه لو صح لم تكن فيه حجة؛ لأنه نقلُ فعلة عن النبي ﷺ لا نعلم صفتها، ولا كيف هي، والفعلة الواحدة لا يدعى فيها العموم، فيحتمل أن يكون الجورب مجلدا يمكن متابعة المشي فيه.

وقياسهم باطل به إذا لف على رجله خرقة.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٩٥).

(٢) ألف الشيخ جمال الدين القاسمي رسالة بعنوان: «المسح على الجوربين»، وقدم لها الشيخ العلامة أحمد محمد شاكر، وقد أوردا في ذلك الأحاديث الواردة في الباب، مع الرد على شبه من ضعفها، ومنها هذا الحديث فقد أجابا رحمهما الله عن ذلك، وأن الحديث صحيح، وقد صححه الترمذي وغيره، ولا يصح دعوى الشذوذ فيه. انظر ص (٦ ـ ١٠) و(٢٩ ـ ٣٢).

على أنه لو سلم من النقض لم يجز القياس على الخف؛ لأنه مخصوص المعنى.

ثم إننا قد ذكرنا قياسا على الخرقة فيسقطه، ويرجح عليه بالاحتياط للصلاة، وإسقاط الفرض بيقين. والله أعلم.

مَسْأَلة (٧١):

ولا يمسح على جُرموقين، والجرموق هو الخف فوق الخف[١].

وبه قال الشافعي في الجديد[٢].

وقد روي عن مالك جوازه.

وبه قال أبو حنيفة[٣] والشافعي في قوله القديم[٤].

وهذا ينبغي أن يكون الخف الأسفل مما ينبغي إذا انفرد جاز المسح عليه، ويكون الفوقاني كذلك، فأما إن كان التحتاني مما لا يجوز المسح عليه

(١) انظر الإشراف (١/٨٠) بداية المجتهد (١/٤٣٧) الذخيرة (١/٣٢٩ ـ ٣٣٠).
تنبيه: ولم يقل: «وهما» لأنه أراد الجرموق الفرد، وليس الجرموق في الأصل مطلق الخف فوق الخف، بل هو شيء يشبه الخف فيه اتساع، يلبس فوق الخف في البلاد الباردة، والفقهاء يطلقون أنه الخف فوق الخف لأن الحكم يتعلق بخف فوق خف، سواء كان فيه اتساع أو لم يكن. المجموع (٢/٥٥٩ ـ ٥٦٠).

(٢) الأم (٢/٧٣) الأوسط (٢/١٠٢ ـ ١٠٣).

(٣) التجريد (١/٣٢٨ ـ ٣٣٠) بدائع الصنائع (١/١٤٣).

(٤) وسفيان الثوري والحسن بن صالح وأحمد وداود والمزني، وجمهور العلماء. المجموع (٢/٥٦٦).

لو انفرد، مثل أن يكون مخرقا خرقا فاحشا، أو ضعيفا لا يمكن متابعة المشي عليه فلا يختلف القول في جواز المسح على الأعلى، ويكون الأسفل كالجورب، وكذلك إن كان الأعلى بهذه الصفة، والأسفل صحيحا لم يجز المسح على الأعلى بلا خلاف على هذا المذهب(١).

والدليل لقوله لا يجوز المسح على الأعلى على كل حال كون الطهارة والصلاة في الذمة، فلا تسقطان إلا بدليل.

وأيضا قول النبي ﷺ وقد تطهر وغسل رجليه: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»(٢).

فهو عموم في كل صلاة؛ لأن الألف واللام في الصلاة (٢٣٩) للجنس.

وكذلك قوله ﷺ: «لن تجزئ عبد صلاته حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه» إلى أن قال: «ويغسل ورجليه»(٣).

فنفى الإجزاء عن كل عبد إلا على هذه الصفة، فما عداها بخلافها إلا أن يقوم دليل.

فإن قيل: قد اشتهرت الرواية عن النبي ﷺ وعن الصحابة رضي الله عنهم بجواز المسح على الخفين، فسواء كانا تحت أو فوق.

قيل: إذا أطلق المسح على الخفين اقتضى لابس الخفين لا من لبس أربعة.

---

(١) وكذلك الأمر بالنسبة للشافعية، انظر المجموع (٢/٥٦٠ ـ ٥٦١).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٤٨).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٨).

على أنه لو كان عاما جاز أن يخص، فنقول: إن رخصة المسح لا تزول بزوال الجرموق على الشيء الذي هو منفصل عنه، فوجب أن لا يجوز المسح، أصله إذا لف على الخف الأسفل خرقة مكان الجرموق.

وقولنا: «منفصل عنه» احتراز عن طبقتي الخف؛ لأنها غير منفصلة عنه، وعكس ما ذكرناه الخف الواحد لما زالت الرخصة بزواله جاز المسح عليه، وكذلك إذا كان التحتاني مخرقا جاز المسح على الأعلى؛ لأن الرخصة تزول بزواله.

وأيضا فإنما جاز المسح على الخف الواحد للحاجة العامة إلى لبسه، ولحوق المشقة في نزعه، وهذا لا يوجد في الجرموق؛ لأنه لا تدعو [الحاجةُ][1] عوامَّ الناس إلى لبسه، ولا تلحق المشقة في نزعه، فلم يجز المسح عليه.

فإن قيل: فإنه خف يلي خف الماسح فجاز المسح عليه، أصله إذا كان خفا واحدا، أو كان التحتاني مخرقا خرقا فاحشا بحيث لا يجوز المسح عليه.

وأيضا فإن المعنى الذي لأجله جاز المسح على الخف هو كون الحاجة إلى لبسه، ولحوق المشقة في نزعه، وهذا موجود في الخف الأعلى.

قيل: أما القياس الأول فالمعنى فيه زوال الرخصة في المسح بزواله، فلهذا جاز المسح عليه.

وأما قولهم: «إن الحاجة تدعو إليه» فقد ذكرنا أن الأمر بخلافه، والحاجة إليه ليست عامة، وهي عامة في الخف الواحد، والمشقة تلحق في

---

(١) زيادة لا توجد في الأصل، والسياق يقتضيها.

نزع الخف الواحد، ولا تلحق في نزع الأعلى؛ لأن الأسفل باق.

ونقول أيضا: إن ما تحت الجرموق يجوز المسح عليه، وهو الخف الأسفل، فالمغطي لما يجوز المسح عليه لا يجوز أن يقصد بالمسح، دليله العمامة لا يجوز المسح عليها؛ لأن ما تحتها مما يمسح.

فإن قيل: فقد روي «أن النبي ﷺ كان يمسح على الموق»(١).

وروي: «الجرموقين»، رواه الحارث بن معاوية عن بلال عنه ﷺ(٢).

قيل: إن الموق غير الجرموقين؛ لأنه خف يلبس وحده(٣)، أما مسحه

(١) الحديث أخرجه أحمد (٦/١٥) وابن أبي شيبة (١٨٧٩) من طريق أبي قلابة عن أبي إدريس عن بلال. ورواية أبي إدريس الخولاني عن بلال قيل: إنها مرسلة، ذكر ذلك الحافظ العلائي في جامع التحصيل (٢٩٣) وصححه ابن خزيمة (١٨٧) وأخرجه أبو داود (١٥٣) والحاكم (١/٢٢٦) من طريق أبي عبد الله مولى بني تيم بن مرة يحدث عن أبي عبد الرحمن أنه شهد عبد الرحمن بن عوف يسأل بلالا.. الحديث، وصححه ووافقه الذهبي، لكن إسناده ضعيف، فإن أبا تيم مجهول كما في التقريب (٦٥٥) وشيخه أبو عبد الرحمن مجهول أيضا.
ويشهد له ما قبله، ويشهد له **أيضا** حديث أنس عند البيهقي (١/٤٣٢) وفيه من لا يعرف.
والموق: الذي يلبس فوق الخف، فارسي معرب. كذا في الصحاح. واللسان (موق) وفي اللسان أيضا: والموق الخف.. وفي المحكم: والموق ضرب من الخفاف، والجمع أمواق، عربي صحيح.
وفي القاموس (٣/٣٢١): «خف غليظ يلبس فوق الخف».
وفي النهاية (٨٨٧): الموق الخف، فارسي معرب.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وقد ذكره في بدائع الصنائع (١/١٤٣) عن عمر، ولم يعزه لأحد. وانظر نصب الراية (١/١٨٣).

(٣) وقال النووي في المجموع (٢/٥٦٦): «هو اسمه عند أهل اللسان». لكن كلام أهل اللغة الذي نقلته آنفا يدل على أن الموق يطلق على الخف فوق الخف كالجرموق، «ومن قال الموق هو الخف فإنما قال ذلك لأنه نوع من الخفاف، ولم يرد أنه غير الجرموق». الجوهر النقي.

على الجرموقين فإن صح قلنا به، ولكننا لا نعرفه.

ويحتمل أن يكون ﷺ فعل ذلك لأنه كان على طهر ولم ينتقض، فجدد وضوءه ومسح عليه، ولو كان يجوز على ما تقولون لاشتهرت الرواية فيه وظهرت عنه ﷺ، أو عن أحد من أصحابه رضي الله عنهم، وليس يجوز أن ينتقل عن فرض غسل القدمين إلا بأمر ظاهر، كالمسح على الخف الأسفل.

وأيضا فإن المسح على الخف رخصة وليس بعزيمة، **والرخص لا يجوز القياس عليها عند كثير من أصحابنا**، ويجوز عند بعضهم إذا عرف معناها، وليس في الخف الأسفل معنى يجمع به بينه وبين الجرموق؛ لأن الحاجة تعم في الخف الأسفل، وتلحق في نزعه المشقة.

وقد بيّنا أيضا أنه ممسوح، فلا ينوب عنه ممسوح مع القدرة عليه، فلم يسلم فيه معنى يجمع به بينه وبين الجرموقين.

وأيضا فإن مسح الخف بدل من غسل الرجلين، فهو كالتيمم بدلا من الوضوء، فلما لم يكن للتيمم بدل مع القدرة عليه لم يكن للمسح على الخف بدل مع القدرة عليه.

فإن قيل: قد يكون للبدل بدل يقوم مقامه، ألا ترى أن من لا يقدر أن يمسح لشجة فيه فإنه يجوز له أن يمسح على العمامة والعصابة، وكذلك الوجه في التيمم قد يمسح على الحائل إذا كان هناك مانع من المسح عليه.

قيل: هذا لا يلزم؛ لأننا لا نجوز ذلك مع القدرة على المبدل، وأنتم تجيزون المسح على الجرموق مع القدرة على مسح الخف.

ووجه قول مالك ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ إن المسح يجوز: هو ما ذكرناه من الأسئلة على هذه الرواية.

وأيضا فإن الحاجة تدعو إلى لبس الجرموق في المواضع الباردة، ومواضع الثلوج، وإن لم يكن ذلك عاما في جميع الناس، كما أن لبس الخف ليس تدعو الحاجة إليه في جميع الناس. والله أعلم.

مَسْأَلَة (٧٢):

إذا نزع خفيه أو أحدهما بعد أن كان قد مسح عليهما غسل رجليه مكانه، فإن أخر غسل رجليه استأنف الطهارة[١].

وبه قال الليث بن سعد[٢].

وقال أبو حنيفة، والثوري، والشافعي في أحد قوليه[٣]، والمزني: إنه يغسل رجليه، سواء طال ذلك أو لا، ليس عليه أن يستأنف الطهارة[٤].

ومن قال من أصحابنا: إن الموالاة مستحبة وليست واجبة[٥] كذلك يقول.

(١) انظر الإشراف (١/٨٠ ـ ٨١) بداية المجتهد (١/٤٣٧) الذخيرة (١/٣٣٠ ـ ٣٣١).
(٢) المجموع (٢/٥٨٧ ـ ٥٩٤).
(٣) وهو أصحهما كما قال النووي في المجموع (٢/٥٩٢).
(٤) التجريد (١/٣٣١ ـ ٣٣٣) بدائع الصنائع (١/١٤٩) الأوسط (٢/١١١ ـ ١١٣) المجموع (٢/٥٨٧ ـ ٥٩٤).
(٥) انظر ما تقدم تفصيله حول هذا.

وقال الشافعي في القديم: (٢٤٠) يستأنف الطهارة من أولها على كل حال[١].

وبه قال الأوزاعي، وابن أبي ليلى، والنخعي، والحسن البصري[٢].

وقال داود: إذا نزع خفيه لم يحتج إلى شيء، لا غسل الرجلين، ولا استئناف الطهارة[٣]، ويصلي كما هو حتى يحدث حدثا مستأنفا[٤].

والدليل على داود ظاهر قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾.

فهو عموم في كل صلاة إلا أن يقوم دليل.

وأيضا كون الصلاة في ذمته، فمن زعم أنها تسقط عنه إذا صلاها مكشوف الرجلين من غير غسل فعليه الدليل.

---

(١) وهو مذهب أحمد، وعنه رواية أخرى يغسل قدميه فقط. قال ابن قدامة: «وهذا الاختلاف مبني على وجوب الموالاة في الوضوء، فمن أجاز التفريق جوز غسل القدمين، لأن سائر أعضائه مغسولة، ولم يبق إلا غسل قدميه، فإذا غسلهما كمل وضوؤه، ومن منع التفريق أبطل وضوءه لفوات الموالاة». المغني (١/٣٨٩ ـ ٣٩٠).

(٢) المغني (١/٣٨٩ ـ ٣٩٠).
وسبب اختلافهم هل المسح على الخفين هو أصل بذاته في الطهارة، أو بدل من غسل القدمين عند غيبوبتهما في الخفين؟ فإن قلنا: هو أصل بذاته فالطهارة باقية وإن نزع الخفين، كمن قطعت رجلاه بعد غسلهما، وإن قلنا: إنه بدل فيحتمل أن يقال: إذا نزع الخف بطلت الطهارة إن كنا نشترط الفور، ويحتمل أن يقال: إن غسلهما أجزأت الطهارة إذا لم يشترط الفور، وأما اشتراط الفور من حين نزع الخف فضعيف، وإنما هو شيء يتخيل». بداية المجتهد (١/٤٣٧ ـ ٤٣٨).

(٣) واختاره ابن المنذر والنووي. انظر الأوسط (٢/١١٢) والمجموع (٢/٥٩٣).

(٤) المحلى (١/٣٢٩ ـ ٣٣٠).

وأيضا فإن النبي ﷺ توضأ وغسل رجليه، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»(١).

فهو عموم في كل صلاة.

وأيضا قوله للأعرابي: «توضأ كما أمرك الله فاغسل وجهك» إلى أن قال: «واغسل رجليك»(٢).

فبين أن الذي أمر الله به غسل الرجلين.

وأيضا قوله: «لن تجزئ عبدا صلاته حتى يضع الوضوء مواضعه، فيغسل وجهه ويديه» إلى قوله: «ويغسل رجليه»(٣).

فنفى الإجزاء عن كل عبد إلا بهذه الصفة، فهو عموم إلا أن يقوم دليل.

وأيضا قوله لأبي ذر: «التيمم طهور المسلم ما لم يجد الماء، فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته»(٤).

والرجل من البشرة، فهو عموم إلا أن يقوم دليل.

فإن قيل: فقد حصل الإجماع على أنه طاهر بعد مسحه على الخفين، وأن الصلاة جائزة له، فمن زعم أن عليه غسل رجليه، وأن طهارته تنتقض فعليه الدليل، وإلا فنحن متمسكون بموضع الإجماع.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٤٨).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٨).

(٣) تقدم تخريجه (٢/٨).

(٤) تقدم تخريجه (٢/٤٩).

قيل: إن الإجماع حصل على صفة وهو كون رجليه في الخفين، فلما نزعهما انحل الإجماع، ألا ترى أن الخلاف حاصل.

وعلى أن الأصل كان عليه غسل رجليه؛ لأنه محدث، فجوز له الإجماع أن يمسح على الخفين ما دامت الرجلان مستترتين بالخف، فإذا نزعهما عاد إلى ما كان عليه من وجوب غسلهما، فلم يبق إجماع.

فإن قيل: هذا كلام في إبطال استصحاب الحال؛ لأننا قلنا: قد حصل الاتفاق على أنه يجوز له الصلاة قبل نزع الخفين، فمن زعم أن حكمه يتغير بنزعه فعليه الدليل.

قيل: نحن أيضا نقول باستصحاب الحال، ويجوز الانتقال عنها بالدليل، وقد بينا لأي معنى حصل الإجماع، وهو كونه طاهرا قبل نزع الخف لانستار قدميه في الخف مع وجود المسح عليهما، وقد زال هذا المعنى بظهور قدميه، وإذا تعلق الحكم بعلة ثم زالت زال الحكم المتعلق بها.

يدلك على هذا أن القدمين لو كانا ظاهرتين بعد الحدث وقبل كونهما ممسوحين في الخف لوجب غسلهما، ولكن المسح ناب عن الغسل لكونهما في الخفين، فإذا ظهرا رجعا إلى ما كانا عليه من وجوب الغسل، وصار هذا كالتيمم الذي كان على الإنسان في الأصل أن يستعمل الماء ما دام قادرا على استعماله، فإذا تعذر ذلك جاز له التيمم ما دام على هذا الحال، فإذا زال العذر زال حكم التيمم الذي هو بدل من الغسل، كذلك هذا كان عليه غسل رجليه بالماء، فإذا أدخلهما في الخف على صفة جاز له بعد الحدث المسح ما دام على هذه الحال، فإذا ظهرت رجلاه زال المعنى الذي من أجله زال المسح على

الخف بدلا من غسلهما، ورجع الشيء إلى حكمه الأول من وجوب الغسل لأجل الحدث المتقدم.

وعلى أننا قد ذكرنا استصحاب حال هي أولى مما ذكرتم، وقلنا: الصلاة في ذمته بيقين.

فإن قيل: إن المتيمم لم يرتفع حدثه، وإنما استباح الصلاة بالتيمم وهو محدث[1]، وماسح الخفين مع غسل باقي الأعضاء قد ارتفع حدثه، فلا يصير محدثا بنزعه الخفين.

قيل: إنما نقول: إن حكم حدثه ارتفع على صفة، وهو أنه ما دامت رجلاه في الخف بدلا من الغسل فهو تابع للأعضاء المغسولة، فإذا ظهرت الرجلان حتى حضرت صلاة أخرى زال حكم المسح الذي هو بدل عن غسلهما لا بدلا عن جميع الأعضاء، فيجب غسل الرجلين.

فإن قيل: فإن الإنسان إذا كان أصلع أو أمرد وجب عليه في الوضوء غسل وجهه ومسح رأسه، ثم لو نبتت لحيته وشعر رأسه جاز له غسل الشعر ومسحه على الرأس، فلو أنه غسل ظاهر لحيته ومسح شعر رأسه ثم حلق ذلك لم تجب عليه إعادة الغسل والمسح، وجاز له أن يصلي قبل أن يحدث، فكذلك في مسألتنا في الخف.

قيل: هذا التشبيه غلط؛ لأن الشعر ليس ببدل وهو من نفس الخلقة، وغسله ومسحه عزيمة، كما لو لم يكن، وليس كذلك الخف؛ لأنه في الأصل منفصل ليس من الخلقة في شيء، ألا ترى أنه لو قال لزوجته: «شعرك طالق»

---

(١) كما تقدم تفصيله قبل قليل.

طلقت، فلو قال لها: «خفك طالق» لم تطلق[١]، فصار مسح الخف بالتيمم أشبه؛ لأنه بدل كالتيمم.

فإن قيل: قد نجد في الأصول أن يكون الشيء (٢٤١) له حكم في الأصل، ثم يحدث له حكم آخر، ثم يعود إلى مثل الحال الأول، فلا يعود حكمه إلى الأول، ولا يتغير حكمه عما قد حصل عليه.

من ذلك عقد التزويج لو وقع في الإحرام لفُسخ عندنا وعندكم[٢]، وكذلك في العدة[٣]، ثم لو عقد في غير الإحرام بشرائطه لكان صحيحا، ثم لو طرأ عليه الإحرام لم يقدح في صحته، ولم يبطل حكم النكاح، وكذلك لو طرأت العدة على زوجته، مثل أن توطأ بشبهة لم يبطل حكم عقده، وإن كانت هذه الحال لو وجدت في الابتداء لم يصح العقد.

وكذلك لا يؤثر نزع الخف في صحة الطهارة المتقدمة، وإن كانت

(١) في عيون المجالس (١٢٣٧/٣ ـ ١٢٣٩): «إذا قال لزوجته: رأسك طالق، وفرجك طالق، أو جزء من أجزائك طالق، أو نصفك طالق، أو ربعك طالق، أو خمسك طالق وقع عليها الطلاق بلا خلاف بيننا وبين أبي حنيفة في هذه الألفاظ الأربعة. أما إذا قال: يدك طالق، أو رجلك طالق، أو شعرك، أو لسانك، أو عينك، أو عضو من الأعضاء التي تبقى النفس معها إذا بانت فعندنا أن الطلاق يقع عليها، كقوله: رأسك وفرجك وجزء منك. وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يقع الطلاق بهذا».

(٢) في عيون المجالس (٨٠٨/٢): «ولا يجوز للمحرم أن يتزوج، ولا أن يزوج غيره، ولا يكون وكيلا فيه. وبه قال الشافعي، وجوزه أبو حنيفة وأصحابه». وكلام المصنف هنا مع داود، وهو ممن يقول بالمنع أيضا. انظر المحلى (٢١١/٥).

(٣) في عيون المجالس (١٣٦٨/٣ ـ ١٣٧٠): «ومن تزوج امرأة في عدة من غيره ودخل بها فرق بينهما، ولم تحل به أبدا. وبه قال الشافعي في القديم، وقال أبو حنيفة: لا تحرم عليه. وهو قول الشافعي في الجديد..».

الرجلان لو كانتا في الابتداء ظاهرتين لم يكن بد من الغسل.

قيل: إن هذا التشبيه أيضا غير صحيح، وعروض مسألتنا أن يكون في الابتداء محرما [ويكون هذا][1]، ظاهر الرجلين، فهذا لا يجوز له المسح على رجليه ولا إدخالهما في الخف إلا بعد الغسل، والمحرم لا يجوز له العقد، فإذا غسل هذا رجليه وأدخلهما في الخف صار بمنزلة من عقد وهو غير محرم في أنه فعل ما له أن يفعل، والآخر أدخل رجليه في الخفين ففعل ما له أن يفعله.

فطروء المسح عليه لا يبطل فعله، وطروء الإحرام على الآخر لا يبطل فعله المقدم وهو العقد، فإذا نزع هذا خفه بعد الحدث والمسح فهو بمنزلة المحرم يطلق في حال إحرامه، فإنه يعود إلى حالته الأولى في الابتداء في أنه لا يصح منه التزويج الذي كان يصح منه التزويج الذي كان يصح منه ورجلاه في الخف، بل عاد إلى حالة الابتداء من أنه لا بد من غسل رجليه، كما كان في الأول قبل إدخالهما في الخف، كما عاد المحرم بعد طلاقه إلى الحال التي لو كان عليها في الابتداء من الإحرام لم يجز له عقد التزويج.

وعلى أن المحرم إذا طرأ عليه الإحرام بعد تقدم عقده فهو ممنوع من الوطء، كما لو عقد النكاح وهو محرم، والذي أدخل رجليه في الخفين هو غير ممنوع من المسح ما دام على حاله، فبان بهذا أن التشبيه أيضا غير صحيح.

وقد أجاب أصحابنا عن هذا السؤال بأن قالوا: العلل على ضربين: فضرب للابتداء والانتهاء، وضرب للابتداء دون الانتهاء[2].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٢) انظر ما تقدم (٣/٢٩٥).

فالضرب الذي للابتداء حسب كالإحرام والعدة كما ذكرتموه.

والضرب الذي يستوي حكم ابتدائه وانتهائه كالرضاع، والردة، وملك أحد الزوجين صاحبه، فأدنى ما في ذلك أن لا تكونوا فيما ذكرتموه من اعتبار ما تنازعناه بأسعد منا باعتباره بما ذكرناه من علل الابتداء والانتهاء؛ لأن العقد مع وجود الردة والرضاع لا يجوز، ولو طرأ بعد العقد لأبطله كما كان يبطله في الابتداء، ووجب أن يغلب الأقوى من الاعتبارين، فكان اعتبارنا أولى؛ لأن مسح الخفين نائب عن الغسل لا محالة؛ لأنه إحدى الطهارتين، ولا تصح نيابته عنه إلا على صفة، وهي أن يكون العضو الذي هو الأصل غير ظاهر؛ لأنه متى ظهر كان الخف أجنبيا منه، لا يكون من المسح بسبيل، فإذا ظهر القدم فقد زال حكم المسح؛ لأن الأصل الذي من أجله صار هذا نائبا عنه قد حضر، فوجب أن يكون على الأصل الذي كان عليه.

يدل على صحة هذا التيمم على ما تقدم ذكره، ولهذا نظائر كثيرة في الأصول، منها: أن شهود الأصل لو كانوا حضورا غير مرضى ولا مسافرين، أو فسقوا لم يجز لشهود الفرع أن يؤدوا الشهادة التي على شهادتهم؛ لأن شهادتهم تجوز على صفة هي غيبة شهود الأصل، أو تخلفهم لعذر، ولكونهم عدولا.

ومنها: أن الميتة مباحة للمضطر إليها، ثم لو حضر من الحلال ما ينوب منابها ارتفعت الإباحة، وعاد إلى الأصل الذي كان عليه من حضرها لعدم الضرورة.

فإن قيل: فلنا نحن شواهد في الأصول، منها: إن عدم الطَّول[1] وخوف

(١) الطول ـ بفتح الطاء وسكون الواو ـ: الغنى والسعة. القاموس (٤/ ١٠ ـ ١١).

العنت[١] يبيح التزويج بالأمة المؤمنة[٢]، فإذا تزوج ثم وجد الطول، وزال خوف العنت لم يبطل حكم عقده على الأمة[٣]، وإن كان قد صار إلى حالة لو كان عليها في الابتداء لم يجز له العقد، وكذلك ما تنازعناه.

قيل: عروض مسألتنا في نزعه خفيه هو أن يطلق هذا هذه الأمة، فيحصل على الحالة التي لا يجوز معها ابتداء العقد، فيتغير حكمه لا محالة، كما أن نازع الخف قد تغير حكمه، وعاد إلى ما لو كان عليه في الابتداء لم تجز له الصلاة إلا بغسل رجليه.

وأجاب أصحابنا عن هذا السؤال بأن اعتبار مسألة الخلاف[٤] أولى؛ لأنه من بابه، والمسح إليه أقرب، وبه أشبه.

وأيضا فإن عروض ما ذكروه الصلاة التي أديت في حال المسح وهي صحيحة، وليس أمرها مراعى ولا موقوفا، وكذلك النكاح ليس أمره مراعى، وقد مضى سليما.

وأيضا فإن النكاح لا يبطله مضي زمان من غير فعل مؤثر، والمسح يزول

(١) العنت: المشقة والفساد والهلاك والإثم والغلط، والخطأ والزنا. النهاية (٦٤٤).

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾.

(٣) في عيون المجالس (١٠٩٨/٣): «إذا كان عادما للطول، وخاف العنت فتزوج أمة ثم أيسر بعد ذلك لم يفسخ نكاح الأمة. وبه قال جماعة الفقهاء. وقال المزني: يفسخ النكاح من الأمة لقوله الله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾..».

(٤) هكذا في الأصل، ولعل الصواب، الحلق، ويعنى به حلق الشعر واللحية المتقدمين.

حكمه (٢٤٢) عندكم بمضي مدة المقيم ومدة المسافر[١].

ويقوي ما نقوله في المسألة أن من عليه رقبة من ظهار أو قتل إذا كان واجدا لها لم يجز له الصوم، فلو لم يجدها ثم دخل في الصوم، ثم وجد الرقبة فإنه يمضي على صيامه ما دام على حاله، فلو أفسد صيام التتابع بغير عذر أو لعذر وهو واجد للرقبة عاد إلى حكم الرقبة التي لا يجوز له مع وجودها في الابتداء العدول إلى الصوم، فصارت الأبدال على طريقة واحدة.

ومثل ذلك: هدي القران والتمتع وغيرهما إذا عدمهما حتى دخل في صيام العشرة الأيام، ثم وجد الهدي فإنه يمضي على صيامه، فلو أفسده رجع إلى الهدي الذي في ملكه، فقد استمر هذا في الأصول. والله الموفق.

واعتبارنا أولى؛ لأنه يؤدي إلى إسقاط الصلاة بيقين.

فأما الكلام في غسل الرجلين عند نزع الخفين دون استئناف الطهارة من أولها فمبني على جواز تفرقة الوضوء لعذر، فإن أخر غسل رجليه استأنف الطهارة من أولها.

وقد مضى الكلام في الموالاة في موضعه[٢].

وقد ذكرنا أن أحد قولي الشافعي أنه يستأنف الطهارة من أولها على كل حال.

ويجوز أن ندل على أن عليه غسل رجليه في الحال دون استئناف الطهارة

---

(١) وهي مسألة التوقيت التي قدم المصنف الكلام فيها.

(٢) انظر (٢/١٨٤).

بأن نقول: الأصل أنْ لا شيء عليه قبل نزعهما، ثم قامت دلالة على غسل الرجلين، وبقي الباقي على الأصل.

وأيضا فإنه بدل بطل حكمه بظهور مبدله فوجب أن يلزمه غسل ما كان البدل نائبا عنه، دليله التيمم، وذلك أن الإنسان إذا عدم الماء وتيمم فإن التيمم نائب عن غسل جميع الأعضاء، فإذا وجد الماء لزمه غسل جميع الأعضاء التي كان التيمم نائبا عنها، كذلك أيضا مسح الخفين بدل عن غسل الرجلين، ونائب عنهما، فإذا بطل حكمه بالنزع لزمه غسل الرجلين؛ لأن المسح نائب عنهما لا عن غيرهما.

فإن قيل: هذا فاسد به إذا أخر غسلهما.

قيل: لا يلزم؛ لأنه ليس علّية الاستئناف هي النزع، وإنما العلة لشيء آخر، وهو تأخير غسل الرجلين، وإلا فالواجب بالنزع هو غسل الرجلين فقط.

وأيضا فإن مسح الخفين في حكم رفع الحدث؛ لأن الحدث حقيقة [لم][(١)] يرتفع لأن مسح الخفين ليس كغسل الرجلين الذي يرتفع معه الحدث حقيقة، والدليل على أنه لا يرفع الحدث حقيقة، وإنما هو تابع للأعضاء المغسولة وهو أن **كل طهارة ترفع الحدث لم تبطل قبل وجود الحدث، وكل طهارة لا ترفع الحدث يجوز أن تبطل قبل الحدث**، كالتيمم، فلما كان المسح على الخفين يبطل حكمه بنزع الخفين علم أنه لم يرفع الحدث، فإذا لم يرفع الحدث عن الرجلين، وإنما استباح الصلاة بالمسح فإذا نزع الخف فقد بطلت

(١) ساقط من الأصل، وبه يصح المعنى.

الاستباحة، وصار كمن غسل الأعضاء الثلاثة، وبقي غسل رجليه، فيكفيه أن يغسل رجليه.

فإن قيل: قد روى صفوان بن عسال قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم، ثم نحدث وضوءا بعد ذلك»[1].

فأخبر أن النبي ﷺ أمر بالوضوء عند نزع الخف، وإطلاق الوضوء يقتضي وضوءا كاملا.

قيل: الخبر يدل على أنه ينزع الخف للجنابة، وإذا كان جنبا أحدث وضوءا كاملا مع غسله، فنقول بموجبه.

فإن قيل: فإنه معنى يبطله الحدث فوجب أن يكون انتقاض جزء منه كانتقاض جميعه، أصله الصلاة إذا بطلت ركعة منه بطلت كلها.

وأيضا فإن المسح على الخفين يرفع الحدث، بدليل أنها طهارة بالماء، وكل طهارة بالماء فإنها ترفع الحدث كغسل الرجلين، ألا ترى أنه يجمع بالمسح على الخفين بين صلوات كثيرة، وكل طهارة يستباح بها الجمع بين الفرضين فإنها ترفع الحدث، كغسل الأعضاء كلها، عكسه التيمم، فإن كان يرفع الحدث فالحدث إذا ارتفع لم يبطل إلا بالحدث، فعلم أن نزع الخفين كالحدث، والمتطهر إذا أحدث لم يكفه غسل الرجلين.

قيل: أما القياس على الصلاة فليس بصحيح؛ لأن فساد ركعة يفسد

---

(١) تقدم تخريجه (٢/٣٠٨) دون قوله: ثم نحدث وضوءا بعد ذلك.

الصلاة، فعروضه أن يفسد غسل الرجلين، والرجلان فلم يحصل فيهما غسل، وإنما فسد مسح الخفين، والمسح ليس من جنس المغسول، وإذا فسد رجع الفرض إلى غسل القدمين، حتى تساوي الأعضاء التي غسلت.

وقولكم: إن مسح الخفين يرفع الحدث فقد قلنا: إنه يصير في معنى رفع الحدث؛ لأنه تابع للأعضاء المغسولة، وليس كالغسل حقيقة، وما هو في حكم المغسول فهو أضعف من المغسول، فلهذا لم يكن نزع الخف (٢٤٣) حدثا. وبالله التوفيق.

مَسْألة (٧٣):

عندنا أن الكمال والسنة في مسح أسفل الخفين وأعلاهما[١].

وبه قال الشافعي[٢].

وهو مذهب ابن عمر، وسعد بن أبي وقاص[٣].

ومن التابعين الزهري[٤].

وقالت طائفة: إن باطن الخف ليس بمحل للمسح مسنونا ولا جائزا[٥].

(١) انظر الإشراف (١/٧٢ ـ ٧٥) المنتقى (١/٣٦٨ ـ ٣٦٩) بداية المجتهد (١/٤١٧ ـ ٤١٩) الذخيرة (١/٣٢٨ ـ ٣٢٩).

(٢) الأوسط (٢/١٠٤ ـ ١٠٧) المجموع (٢/٥٧٧ ـ ٥٨٧).

(٣) الأوسط (٢/١٠٤ ـ ١٠٧) المغني (١/٤٠٢).

(٤) الأوسط (٢/١٠٤ ـ ١٠٧).

(٥) وهو مذهب أحمد. انظر المغني (١/٤٠٢) وبه قال ابن حزم في المحلى (١/٣٤٢) واختاره ابن المنذر في الأوسط (٢/١٠٧).

وحكي أنه قول أنس بن مالك، وهو مذهب الشعبي، والنخعي، والأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه(١).

قالوا: لما رواه عروة بن الزبير، عن المغيرة بن شعبة «أن النبي ﷺ مسح على ظهور خفيه»(٢).

قالوا: فلا يخلوا أن يكون ﷺ أتى بالجائز أو الكامل، فبطل أن يكون هذا القدر الجائز؛ لأن ما دونه يجوز، أي ما دون جميع ظهر الخفين، فعلم أنه المسح الكامل، فخرج باطن الخفين [عن](٣) الجواز والكمال.

وأيضا فقد روي أن جابرا مسح ظهور خفيه، وقال: «صنعت كما رأيت

---

(١) الأوسط (٢/١٠٤ ـ ١٠٧) التجريد (١/٣٣٤ ـ ٣٣٦) بدائع الصنائع (١/١٤٦ ـ ١٤٧) المحلى (١/٣٤٢ ـ ٣٤٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٦١) والترمذي (٩٨) وأحمد (٤/٢٤٦ ـ ٢٤٧) وقال الترمذي: حديث حسن وقال النووي: فإن قيل: كيف حكم الترمذي بأنه حديث حسن، وقد جرح جماعة من الأئمة ابن أبي الزناد. فجوابه من وجهين: أحدهما: أنه لم يثبت عنده سبب الجرح فلم يعتد به، كما احتج البخاري ومسلم بجماعة سبق جرحهم لم يثبت جرحهم مبين السبب. والثاني: أنه اعتضد بطريق أو طرق أخرى فقوي وصار حسنا، كما هو معروف عند أهل العلم بهذا الفن، والله أعلم». المجموع (٢/٥٧٨).

قلت: وفيه علة أخرى، وهي الأختلاف في الراوي عن المغيرة هل هو عروة بن الزبير، أو عروة بن المغيرة، وقال البيهقي (١/٤٣٦): «كذا رواه أبو داود الطيالسي عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، وكذلك رواه إسماعيل بن موسى عن ابن أبي الزناد، ورواه سليمان بن داود الهاشمي، ومحمد بن الصباح، وعلي بن حجر عن ابن أبي الزناد، عن أبيه، عن عروة بن الزبير، عن المغيرة، والله أعلم». قلت: وكلاهما ثقتان، فلا يضر مثل هذا الاختلاف، كما أفاده أحمد شاكر ﷺ. في شرح سنن الترمذي (١/١٦٦).

(٣) في الأصل: على.

رسول الله ﷺ يصنع»[١].

وروى عبد خير عن علي رضي الله عنه أنه قال: «لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف بالمسح أولى من ظاهره، ولكنني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهره»[٢].

فمنع علي أن يجري المسح على الباطن، وأن يكون محلا له.

والدليل لقولنا: ما رواه إبراهيم بن يحيى، عن ثور بن يزيد، عن رجاء بن حيوة، عن وراد كاتب المغيرة، عن المغيرة أن النبي ﷺ «مسح أعلى الخف وأسفله»[٣].

---

(١) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (١٠٧/٢) وفي إسناده الفضل بن مبشر فيه لين كما قال ابن حجر في التقريب (٤٤٧).

(٢) تقدم تخريجه (٣٩٧/٣).

(٣) أخرجه من هذا الطريق البيهقي في المعرفة (٣٥٠/١) وفيه إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك كما في التقريب (٩٣).

وأخرجه أبو داود (١٦٧) والترمذي (٩٧) وابن ماجه (٥٥٠) وأحمد (٢٥١/٤) وغيرهم من حديث الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد به. وذكر ابن الملقن أنه أعل من أوجه: أولها: أن ثورا لم يسمعه من رجاء بن حيوة. الثانية أن رجاء لم يسمع من كاتب المغيرة. الثالثة: أنه لم يسم كاتب المغيرة فيكون مجهولا. الرابعة: تدليس الوليد بن مسلم.

قلت: أما العلة الأولى فقد أجاب عنها ابن التركماني بأنه ورد من رواية داود بن رشيد مصرحا بسماع ثور من رجاء. وأجاب الحافظ بقوله: «لكن رواه أحمد بن عبيد الصفار في مسنده عن أحمد بن يحيى الحلواني، عن داود بن رشيد فقال: عن رجاء، ولم يقل: حدثنا رجاء، فهذا اختلاف على داود يمنع من القول بصحة وصله مع ما تقدم في كلام الأئمة». التلخيص (١٦٠/١).

وأما العلة الثالثة، وهي جهالة كاتب المغيرة فالجواب عنها أنه سمي ورادا كما في سنن ابن ماجه كما أجاب بذلك أيضا ابن التركماني. وأما العلة الرابعة وهي تدليس الوليد فقد أجاب=

وهذا نص في مسح أسفله، فلا بد أن يكون ﷺ فعل الجائز أو الكامل.

وأيضا فإنه موضع من الخف يحاذي المغسول من القدم، فجاز أن يكون محلا للمسح عليه، أصله ظاهر الخف[(١)].

فأما الجواب عما ذكروه من خبر المغيرة فإننا نقول بموجبه، ويجوز المسح على ظهور الخفين، وهذا لا يمنع أن يكون أسفلهما محلا للمسح، وإنما فعل الجائز ليعلمنا جوازه، ولا يجوز الاقتصار عندنا بالمسح على بعض أعلاهما[(٢)].

ولو جوزنا لم يمتنع أن يكون ﷺ فعل الجائز وبعض الكمال، وأعلمنا أن هذا أيضا يجوز وإن كان قد ترك باقي الكمال في مسح الباطن.

وهكذا الجواب عما ذكروه من حديث جابر.

وما ذكروه عن علي رضوان الله عليه لا حجة فيه؛ لأنه لم يقل: لو كان الدين بالقياس لجاز المسح على باطن الخف، وإنما قال: «لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخفين بالمسح أولى، ولكني رأيت رسول الله ﷺ مسح

= ابن التركماني أيضا بأنه صرح بالسماع عند أبي داود بقوله: أخبرني ثور. لكن فيه نظر فإن تدليس الوليد من النوع الذي يقال له تدليس التسوية وهو يختص بالتدليس في شيخ شيخه لا في شيخه. وانظر تمام هذا الكلام وزيادة توضيحه في البدر المنير. والخلاصة أن الحديث ضعيف، ضعفه الإمام أحمد والبخاري وأبو زرعة وابن حزم والشافعي والنووي. انظر البدر المنير (٣/٢٠ ـ ٢٨) والتلخيص (١/١٥٩ ـ ١٦٠) تنقيح التحقيق (١/٣٤٠ ـ ٣٤١).

(١) محاذاته لمحل الفرض إذا لم تقتض الجواز من غير كراهة لم يمتنع إلا أن يكون مسنونا ويخالف الظاهر، ولأن المعنى في ظاهر الخف أنه لا مشقة في مسحه، وفي مسح أسفله مشقة.

(٢) وأجاز الشافعي ما ينطلق عليه اسم المسح، وإليه ذهب ابن حزم، وعند الحنفية مقدار ثلاثة أصابع، وعند أحمد يمسح أكثره. انظر التجريد (١/٣٣٧) والأوسط (٢/١٠٩ ـ ١١٠) المحلى (١/٣٤٣) المنتقى (١/٣٦٩).

على ظاهره»[1]، [فلم][2] يمنع أن يكون أسفله محلا للمسح، وإنما جعل مسح الظاهر أولى، ولو كان بالقياس لكان باطنه أولى، وهذا يقتضي أن يكون ظاهره أولى.

وكذلك نقول: إنه أولى إذا أفرده؛ لأنه لو اقتصر على ظاهره أجزأه، ولو اقتصر بالمسح على باطنه لم يجزئه، وكون الظاهر أولى بالمسح لا يدل على أن أسفله ليس بمحل للمسح، فظاهر الخف هو الجائز، ومسح الأسفل مع الظاهر هو الكامل.

وأيضا فإنه ممسوح جرى مجرى البدل من المغسول، فجاز أن يكون جميعه محلا للمسح، [أصله مسح][3] الوجه في التيمم.

مسألة (٧٤):

وإن مسح أسفل الخف دون أعلاه لم يجزئه[4].

وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، وعامة أصحابه.

وهو عندنا إجماع الصحابة.

(١) تقدم تخريجه (٣/٣٩٧).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٤) هذا هو المشهور من المذهب، وروى ابن عبد الحكم عن أشهب أنه يجزيه، وبه قال بعض أصحاب الشافعي. المنتقى (١/٣٦٨) وانظر الإشراف (١/٧٦ ـ ٧٨) الذخيرة (١/٣٢٩).

وقال المروزي في شرحه[1]: يجوز الاقتصار على أسفله[2].

وهو خلاف منصوص الشافعي.

واستدل له بما رواه المغيرة أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله، قالوا: وإنما مسح أعلاه وأسفله؛ لأن كل واحد منهما محل للمسح جوازا ومسنونا[3].

قالوا: ولأن انكشاف جزء مما تحت القدم لما كان كانكشاف الجزء من ظاهر القدم في المنع من المسح كذلك أيضا استتاره يجب أن يكون كاستتاره في جواز الاقتصار عليه[4].

والدليل لقولنا: ما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما أنها قالا: «لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره، ولكننا رأينا رسول الله عليه السلام مسح على ظاهره»[5].

وموضع الدلالة منه: أنهما أخبرا أن المسح على ظاهره أولى، وأن له مزية على باطنه، فإذا جاز الاقتصار على باطنه لم تكن للظاهر مزية عليه؛ لأنه إذا

---

(١) في شرحه لمختصر المزني، ذكره الخطيب وغيره. انظر تاريخ بغداد (١١/٦) ترجمة إبراهيم بن أحمد بن إسحاق المروزي.

(٢) وغلط المزني في نقله ذلك في المختصر عن الشافعي، ولا يعرف هذا للشافعي، وإنما استنبطه المزني وغلط في استنباطه. انظر المجموع (٥٨٠/٢).

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) وهذا التوجيه نفسه ذكره الباجي في توجيه قول أشهب، وزاد قوله: ووجهه أن الممسوح عنده غير مستوعب، ولذلك جوز المسح ببعض الرأس. انظر المنتقى (٣٦٨/١).

(٥) تقدم تخريجه عن علي (٣٩٧/٣)، ولم أجده عن عمر.

أراد الكمال فالجمع بينهما كامل مسنون، وإذا أراد الجواز فجعل الباطن جائزا كالظاهر كان الظاهر والباطن في الكمال سواء، وكذلك في المسنون والجائز، ولم يكن للظاهر مزية على الباطن.

وأيضا ما رواه أبو بكرة قال: «رخص رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام ولياليها إذا تطهر فلبس أن يمسح على خفيه»(١).

والمسح على الخف يقتضي المسح على ظاهره، فثبت بهذا أن الرخصة (٢٤٤) توجهت إليه وحده.

ويجوز أن نقول: قد اتفقنا على أن الحدث حاصل، والصلاة عليه بيقين، فمن زعم أن حدثه ارتفع، وأن صلاته مجزئة فعليه الدليل.

وأيضا فإنه لما لم يجز تعدي مسح الخف إلى غيره من الجورب(٢) وشبهه لم يجز تعدي موضع المسح المنصوص عليه إلى غيره قياسا.

وأيضا فإن أسفل الخف يجري مجرى النعل، وظهر القدم يجري مجرى الخف، ألا ترى أن المحرم إذا لبس الخف كانت عليه الفدية، ولو لبس نعلا لم تجب عليه الفدية، ثم قد تقرر أنه لو لبس خفا بلا أسفل وله ظهر القدم كانت عليه فدية، ولو لبس خفا لا ظهر له على القدم وله أسفل القدم لم تجب عليه فدية، فإذا لم يكن بد من أن يجعل أحد الموضعين محلا للجواز فلأن يجعل ما هو في حكم الخف ويجري مجراه أولى مما يجري مجرى النعل.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٣٨٩).

(٢) وقد تقدم أن الراجح جوازه.

وأيضا فإن أسفل الخف [هو باطن الخف][1]، وباطن الخف لا يكون محلا للمسح، ألا ترى أنه لو أدخل يده في خفه فمسح على باطنه لم يجزئه.

فأما قولهم: «إن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله ليبين أنهما جميعا محل للمسح» فهو صحيح، ولكنه عليه السلام قصد أن يبين محل المسنون من المسح لا محل الجائز، والمعنى في مسح ظهر الخف هو كونه ظاهرا من الخف، وليس كذلك أسفله؛ لأنه باطن.

وما ذكروه من المعنى في الخبر فهو عكس، ولا يقول به أكثر أصحابنا؛ لأنهم اعتبروا جواز المسح بالمنع منه، وهذا لا يجوز فسقط، ولو اقتصرنا في المسألة على الإجماع لكفى.

فإن قال قائل: فإنه محل للمسح بالماء، غير مستوعب فوجب أن لا يتعين، كمسح الرأس في الوضوء.

قيل: مسح الرأس عندنا مستوعب؛ لأنه عزيمة في الوضوء ليس برخصة[2]، والمسح على الخفين رخصة، فلا يتعدى به موضع إجازته.

فإن قيل: إن كل موضع غسل غطاه خف تام فهو موضع للمسح، كالظاهر من الخف.

قيل: فينبغي أن يستوعب جميعه على هذا التعليل، أو يقتصر على موضع الرخصة منه ولا يتعدى بقياس.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٢) وقد تقدم بيان ذلك بتفصيل فيما تقدم (٧٩/٢).

وما قلناه مرجح بما حكيناه من النص على أعلاه، والمنع من التعدي إلى غير الخف، فكذلك موضع الرخصة من المسح، وبالاحتياط للفرض، وإسقاط حكم الطهارة والصلاة وزوال الحدث بيقين.

وأيضا فإن الأصول تشهد له، وذلك أننا وجدنا قد تعلق [بالخف أمران حظر وإباحة، فالحظر تعلق][1] بظاهر القدم في المحرم إذا لم يجد نعلين لبس الخفين، وقطعهما أسفل الكعبين، فكذلك الإباحة يجب أن تتعلق بظاهر القدم دون الباطن. وبالله التوفيق.

مَسْألة (٧٥):

ويمسح على العصائب والجبائر إذا كان يخاف نزعها، وسواء وضعها على طهر تام أو حدث[2]، ولا إعادة عليه إذا كان قد صلى[3].

وبه قال أبو حنيفة[4].

والشافعي يقول: إن وضعها على طهارة تامة ثم برأ من مرضه ففي الإعادة قولان[5]، وإذا شدها على موضع الوضوء والغسل وهو محدث فالإعادة واجبة

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.
(٢) والمسألة في مذهب أحمد على وجهين. انظر المغني (١/٣٨٥ ـ ٣٨٦).
(٣) انظر الإشراف (١/١٥٠ ـ ١٥٤).
(٤) التجريد (١/٣٤٠ ـ ٣٤١).
(٥) الصحيح منهما عند جمهور الأصحاب: لا يجب الإعادة، وقطع به جماعات.. وانفرد البغوي بترجيح الوجوب. المجموع (٣/٣٥٨).

قول واحد[1].

والدليل لقولنا: ما روي أن عليا رضي الله عنه قال: «انكسرت إحدى زَنديَّ فشددتها، وسألت النبي عليه السلام عن الوضوء، فقال: امسح عليها»[2].

ولم يفرق بين شدها على طهر أو حدث، فلو كان الحكم يختلف لسأله عليه السلام هل شدها على طهر أو هو محدث؟ ثم كان يبين له الحكم في ذلك، فلما لم يسأله، وأطلق له المسح، مع جواز أن يكون شدها وهو محدث علم أن الحكم لا يختلف.

وأيضا فإن [ضرورته أشد من][3] ضرورة الخف؛ لأنه يمسح على الخف مع القدرة على نزعه وغسل رجليه، وهذا لا يقدر على غسل ما تحت العصائب، فهو يمسح عليها مضطرا غير مختار، فلم يكلف أن يعصب على الجرح وهو متطهر، مع جواز أن يتفق الجرح والكسر عليه وهو محدث فلا يمكنه الغسل، وليس كذلك الخف، ألا ترى أن الجنب مأخوذ عليه نزع خفه، وليس ذلك على الكسير والمجروح.

ولا إعادة عليه؛ لأنه قد صلى على الوجه المأمور به على حسب قدرته، فصار بمنزلة من تعذر عليه استعمال الماء وخاف فوات الصلاة فإنه يجب عليه التيمم، ولا إعادة عليه، وكذلك من عجز عن القيام في الصلاة وجب عليه أن

---

(١) بل فيها أيضا قولان. وما ذكره هنا هو قول الأكثرين منهم. انظر المجموع (٣/٣٥٨ ـ ٣٥٩) المحلى (١/٣١٦ ـ ٣١٨) فقه الممسوحات ص (٣٣٤ ـ ٣٥٧).

(٢) تقدم تخريجه (٢/١٠٠) والزَّند: موصل طرف الذراع في الكف، وهما زندان: الكوع والكرسوع. مختار الصحاح (زند).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

يصلي على حسب قدرته وطاقته، ثم لا إعادة عليه، وكذلك من لم يقدر على الرقبة في الظهار وقدر على الصيام وجب عليه الصوم، ولا إعادة عليه متى قدر على الرقبة، وكذلك من عجز عن كفارة اليمين حتى دخل في الصوم لم يجب عليه الرجوع [إلى][1] الكفارة إذا قدر.

وهذا كله لأنه قد أدى الفرض على ما وجب عليه[2].

فإن قيل: فإن الصحابة رضي الله عنهم قالت: «إن من لم يجد ماء، ولم يقدر على التيمم مثل المصلوب، ومن حبس في الحش (٢٤٥) إنه يصلي ويعيد الصلاة»، ولم يطرحوا الفرض الذي لزمه بالعجز، ومنهم من قال: «لا يصلي ولكنه يقضي»، فقد بطل ما قلتم.

قيل: ليس تقدرون أن تعيّنوا على أحد من الصحابة أنه نص على هذه المسألة، وعندنا أن المصلوب لا يصلي ولا يقضي، وكذلك المهدوم عليه إذا لم يقدر على ماء ولا تيمم[3].

وأما المحبوس في الحش فقد قال مالك في رواية ابن القاسم عنه: إنه يتيمم على الأرض النجسة، ولكنه يعيد في الوقت استحبابا إن قدر على أرض طاهرة، ويجوز أن يصلي في المكان النجس كالثوب النجس إذا لم يجد غيره[4].

وقد قال أصحابنا في المصلوب والمهدوم عليه غير ما حكيناه، وقد

---

(١) في الأصل: في.

(٢) وقد قرر هذا المصنف فيما سبق، «لأنه أدى وظيفة الوقت، وإنما يجب القضاء بأمر جديد، ولم يثبت فيه شيء». أفاده النووي في المجموع (٣/٣٦٣).

(٣) انظر ما تقدم (٣/٣٨٠).

(٤) انظر ما تقدم (٣/٣٨٠).

ذكرت قبل هذا اختلافهم فيه، فلو قلنا: إنهما يعيدان الصلاة لما ضر؛ لأن صاحب الجبائر قد مسح على الجبائر، فناب المسح عن الغسل، وكما ناب التيمم عن الغسل، وهؤلاء لم يأتوا بأصل ولا بدل، فافترق الحكم.

فإن قيل: فما تقولون فيمن منعه مانع من الماء فصلى؟

قيل: إن كان تيمم لم يكن عليه إعادة، وإن لم يتيمم مع القدرة فعليه الإعادة، وإن لم يقدر على التيمم أيضا فهو كمسألة المصلوب.

فإن قيل: لو لطخه إنسان بنجاسة وهو في الصلاة، ومنعه أن يخرج منها حتى صلاها.

قيل: لا إعادة عليه؛ لأنه لو ابتدأ الرجل في الصلاة بنجاسة لعذر النسيان استحببنا له الإعادة في الوقت، وليس بواجب.

وهذا أيضا إنما يلزم المزني؛ لأنه يقول: لا إعادة على صاحب الجبيرة إذا شد العصائب على طهارة؛ لأنه عاجز، فتلزمه هذه الأسئلة، أو يفرق بينهما فلا يلزمه ذلك.

فإن قيل: قد اتفقنا على أنه لو مسح على الخف وقد لبسه على غير طهر أن الإعادة واجبة، فكذلك في العصائب، والمعنى الجامع بينهما أنه مسح على حائل دون العضو المأمور بغسله، وهو محدث قبل غسله.

قيل: هذا غلط فاحش؛ لأن لابس الخف على غير طهر ممنوع من الصلاة، عاص بفعلها وإن مسح الخف، وصاحب الجبائر مأمور بالصلاة، عاص بتركها على ما هو عليه.

ثم نقول أيضا: ليس المعنى في الخف ما ذكرتم، وإنما المعنى فيه أنه

عند كل صلاة قادر على غسل رجليه، وإنما يترك ذلك ترخصا واختيارا للترفه.

أو نقول: العلة فيه أنه يجب عليه نزع الخف وغسل رجليه عند الجنابة، وليس كذلك صاحب الجبائر.

ثم نعارض بأصل آخر فنقول: اتفقنا على أنه لو تكلف المشقة العظمى في نزع العصائب، فغسل أو مسح بعد تكلفه ونزعها، ثم صلى لم تكن عليه الإعادة، والعلة فيه أنه قد صلى على قدر طاقته، وعلى ما كلف وأمر، فكذلك إذا مسح ولم ينزعها، وقد كان وضعها على غير طهر، فيكون هذا القياس أولى لشهادة الأصول له.

وقد روي عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا في غزاة فاشتد عليهم البرد، فأمرهم النبي عليه السلام أن يمسحوا على العصائب والتساخين»[1].

ولم يقل لهم: إن كنتم لبستموها على طهارة، وذلك للضرورة، والعصائب: العمائم، وقد اتفقنا على أنه لا يجوز المسح على العمائم مع القدرة على مسح الرأس.

فإن قيل: ففي الخبر أنه أمرهم بالمسح على التساخين، وهي الخفاف، وقد اتفقنا على أنه لا يجوز المسح عليها إذا لبست على غير طهارة، ولم يسألهم عليه السلام هل لبسوها على طهارة؟ كما لم يسألهم عن العمائم.

قيل: لو خُلِّينا والظاهر لم يكن بين الأمرين فرق، ولكن قامت دلالة في الخف صرنا إليها، وبقي مسح العصائب.

(١) تقدم تخريجه (٢/٩٧).

على أننا فرقنا بين الأمرين من طريق المعنى، فلم يلزم ما ذكرتموه.

ويجوز أن نحتج بالظاهر من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1]، ومن العسر تكليف وضعها على طهارة، أو إعادة الصلاة بعد الرخصة في المسح الذي هو يسر.

وأيضا قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[2]، فدليله أنه لا يريد التثقيل علينا، وفي وضع العصائب على طهارة تثقيل علينا، وكذلك الإعادة.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3] أي من ضيق، وهذه عمومات في كل موضع إلا ما خصه الدليل، والله أعلم.

ويجوز أن نحتج بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾[4]، وهذا واجد للماء، فيجب استعماله على الوجه الذي يقدر عليه، ولا يقدر على استعماله إلا بالمسح على جبيرة، ولم يفرق بين أن يكون وضعها على طهر أو محدثا، فهو عموم إلا أن يقوم دليل.

ونقول أيضا: هو خائف من نزعها للغسل، فجاز له المسح عليها عند وجوب الوضوء، أصله إذا وضعها على طهارة، فإذا ثبت المسح سقطت الإعادة؛ لأنه قد أدى الصلوات على ما أمر وكلف كما بيناه، وكما لو كان وضعها على طهارة.

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٨٥).
(٢) سورة النساء، الآية (٢٨).
(٣) سورة الحج، الآية (٧٨).
(٤) سورة المائدة، الآية (٦).

وأيضا فقد تدركه العلة وهو غير متوضئ، فيخاف أن يصيبه الماء غسلا أو مسحا، فيحتاج إلى تغطية ذلك بالعصائب والخرق، ثم تدركه الطهارة، فكما يخاف من قلعها قد يخاف من الماء قبل شدها، فجاز له المسح وسقطت الإعادة. (٢٤٦)

فإن قيل: هو حائل أحدثه بفعله للمسح عليه فوجب أن لا يمسح عليه إذا وضعه على غير طهر كالخفين.

قيل: قد ذكرنا الفرق بين ذلك وبين الخفين بما فيه كفاية[١].

وفرق آخر: وهو أن مسح الخفين عندكم مؤقت، ومسح الجبائر غير مؤقت[٢]؛ لأنه قادر على نزع الخفين غير خائف، وهذا خائف لا يقدر على نزع الجبائر، فبان الفرق بين الموضعين.

وأيضا فإن العلة تأتيه بغير اختياره، ويخاف استعمال الماء، فإذا أتته العلة بغير اختيار فوضع الجبائر عليها ضرورة بغير اختياره، فجاز المسح عليها وإن لم يكن وضعها على وضوء، ألا ترى أن الله تعالى قد جوز المسح على شعر الرأس في الوضوء وإن كان حدث على غير وضوء؛ لأنه حدث بغير اختياره، فكذلك يجوز المسح على الجبائر وإن كانت على غير وضوء؛ لأنها حدثت بغير اختياره، فإذا ثبت أن له أن يمسح فمسح وصلى فقد أدى ما كلف على ما كلف، والله الموفق.

---

(١) فائدة: ذكر صاحب كتاب فقه الممسوحات ص (٣٥٦ ـ ٣٥٧) عشرة فوارق بين المسح على الجبيرة والمسح على الخفين. فراجعها تستفد.

(٢) انظر ما تقدم (٣/٤٠١).

في غسل الجمعة

مَسْأَلَة (٧٦):

غسل الجمعة سنة، وبه قال جميع الفقهاء إنه ليس بفرض[(١)].

إلا ما روي عن كعب الأحبار أنه قال: «لو وجدت ماء بدينارين لاشتريته»[(٢)].

وهذا يدل على أنه يذهب إلى وجوبه[(٣)].

---

(١) قال ابن عبد البر: «وقد أجمع المسلمون قديما وحديثا على أن غسل الجمعة ليس بفرض واجب، وفي ذلك ما يكفي ويغني عن الإكثار، ولا يجوز على الأمة بأسرها جهل معنى السنة ومعنى الكتاب، وهذا مفهوم عند ذوي الألباب». التمهيد (٤/٦٣٠)
وفي الاستذكار (٤/٦٠٧ ـ ٦٠٨): «لا أعلم أحدا أوجب غسل الجمعة فرضا إلا أهل الظاهر فإنهم أوجبوه فرضا، وجعلوا تاركه عامدا عاصيا لله، وهم مع ذلك يجيزون صلاة الجمعة دون غسل لها».

(٢) ذكره عنه ابن حزم في المحلى (١/٢٥٧) بلفظ: «لله على كل حالم أن يغتسل في كل سبعة أيام مرة فيغسل رأسه وجسده، وهو يوم الجمعة».

(٣) وهو رواية عن أحمد، وحكاه اللخمي أيضا من أصحاب مالك، انظر المغني (٣/٧٨) والذخيرة (٢/٣٤٨) ونقله في بدائع الصنائع (٢/٢١٥) عن مالك، «وحكاه ابن المنذر والخطابي عن مالك، وقال القاضي عياض وغيره: ليس ذلك بمعروف في مذهبه، قال ابن دقيق العيد: قد نص مالك على وجوبه، فحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره، وأبى ذلك أصحابه. اهـ والرواية عن مالك بذلك في التمهيد، وفيه أيضا من طريق أشهب عن مالك أنه سئل عنه فقال: حسن وليس بواجب، وحكاه بعض المتأخرين عن ابن خزيمة من أصحابنا، وهو غلط عليه، فقد صرح في صحيحه بأنه على الاختيار، واحتج بكونه مندوبا بعدة أحاديث=

وبه قال داود[١].

واحتج بما رواه ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من أتى الجمعة فليغتسل»[٢].

وهذا يقتضي الوجوب.

وروي عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «غسل الجمعة واجب يوم الجمعة على كل محتلم»[٣].

وهذا أشد خبر يحتجون به.

وروت حفصة أنه ﷺ قال: «على كل مسلم أن يروح إلى الجمعة، فمن راح إلى الجمعة فليغتسل»[٤].

والدليل لقولنا: ما رواه الثوري، عن يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال: «من توضأ فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»[٥].

= في عدة تراجم، وحكاه شارح الغنية لابن سريج قولا للشافعي واستغرب». أفاده ابن حجر في الفتح (٣/٣٧٢ ـ ٣٧٣).

(١) المحلى (١/٢٥٥ ـ ٢٦٦) المغني (٣/٧٧ ـ ٧٩).

(٢) رواه البخاري (٨٧٧) ومسلم (١/٨٤٤).

(٣) أخرجه البخاري (٨٥٨) ومسلم (٥/٨٤٦).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٤٢) وصححه ابن خزيمة (١٧٢١).

(٥) أخرجه من هذا الطريق ابن ماجه (١٠٩١) وسنده ضعيف لضعف يزيد الرقاشي، لكن تابعه الحسن البصري أخرجه البزار (١٣/٢٠٣) قال: إنما «يعرف هذا عن يزيد عن أنس، هكذا رواه غير واحد، وجمع يحيى عن الربيع في هذا الحديث بين الحسن ويزيد عن أنس، فحمله قوم على أنه عن الحسن عن أنس، وأحسب أن الربيع إنما ذكره عن الحسن مرسلا،=

والدليل منه من وجهين:

أحدهما: أنه جوز الاقتصار على الوضوء بقوله: «فبها ونعمت»، فعلم به أن الغسل ليس بفرض.

والوجه الآخر: هو أنه أخرج الاغتسال مخرج الفضيلة.

وأيضا ما رواه صفوان بن عسال المرادي قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين ألا ننزع خفافنا إلا من جنابة، لكن من غائط ونوم وبول»(1).

فأمر ﷺ باستدامة لبس الخف، وذكر نزعه عند الجنابة حسب، فمن زعم أن نزعه يجب لغسل الجمعة خالف ظاهر الخبر، وأوجب ما لم يذكر فيه.

ولنا أيضا ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما، وعائشة رحمة الله عليها: «إن الناس كانوا عمال أنفسهم، وكانوا يروحون إلى الجمعة وعليهم الصوف، والمسجد

= وعن يزيد عن أنس، فلما لم يفصله جعلوه كأنه عن الحسن عن أنس وعن يزيد عن أنس».
وله طريق أخرى عن أنس أخرجه ابن عدي في الكامل (١/٣٨٥) وفيه أبان بن أبي عياش، قال ابن عدي (١/٣٨٧): له روايات غير ما ذكرت، وعامة ما يرويه لا يتابع عليه، وهو بين في الضعف».
وله شاهد من حديث سمرة بن جندب أخرجه أبو داود (٣٥٤) والترمذي (٤٩٧) والنسائي (١٣٨٠) وقال الترمذي: حديث حسن، وحسن إسناده النووي في المجموع (٥/٧٠٢ ـ ٧٠٣) وصححه ابن خزيمة (١٧٥٧) بناء على إثبات سماع الحسن من سمرة.
وله شواهد من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وابن عباس وعبد الرحمن بن سمرة ولا يخلو واحد منها من مقال. ولكن بمجموعها تعطي قوة. وانظر التمهيد (٥/٦٣٧ ـ ٦٣٩) والمحلى (١/٢٦٠ ـ ٢٦٢) والفتح (٣/٣٧٤).

(١) تقدم تخريجه (٢/٣٠٨).

ضيق، وروي أن عليهم الجلود، فكانوا يعرقون، ويتأذى بعضهم بروائح بعض، فقال ﷺ: «لو اغتسلتم»[1].

أي اغتسلتم لتزول الروائح من العرق، فعلل ﷺ الغسل وبين أنه للتنظيف.

وأيضا ففي المسألة إجماع الصحابة، وذلك لما رواه مالك، عن الزهري، عن سالم، عن عبد الله بن عمر: «أن عثمان دخل في يوم الجمعة، وعمر رضي الله عنه يخطب، فقال لعثمان: أية ساعة هذه؟ فقال: ما زدت على أن توضأت بعد أن انقلبت من السوق، فقال له: والوضوء أيضا، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمرنا بالغسل؟!»[2].

فترك عثمان الغسل، ولو كان واجبا لم يتركه، ثم إن عمر أقره على ذلك بحضرة الصحابة لم ينكر أحد ذلك، فلو كان واجبا ما أقره على ذلك[3].

---

(١) حديث ابن عباس أخرجه أبو داود (٣٥٣) وابن عبد البر في التمهيد (٥/٦٣٦) وصححه ابن خزيمة (١٧٥٥) وحسن إسناده النووي في المجموع (٥/٧١١) والحافظ في الفتح (٣/٣٧٤).

وحديث عائشة أخرجه أبو داود (٣٥٢) والنسائي (١٣٧٩) وعبد الرزاق (٥٣١٥) وابن عبد البر في التمهيد (٥/٦٣٤) وصححه ابن حبان (١٢٣٦) وهو عند البخاري (٩٠٢) بدون ذكر العمل، وبلفظ: «لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا».

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجمعة، باب العمل في غسل يوم الجمعة (٣) والبخاري (٨٧٨) ومسلم (٣/٨٤٥ ـ ٤).

(٣) وعلى هذا الجواب عول أكثر المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلم جرا، وزاد بعضهم فيه أن من حضر من الصحابة وافقوهما على ذلك، فكان إجماعا منهم على أن الغسل ليس شرطا في صحة الصلاة، وهو استدلال قوي، وقد نقل الخطابي وغيره الإجماع على أن صلاة الجمعة بدون الغسل مجزئة،=

وقول عمر: «والوضوء أيضا» يعني أنك تأخرت إلى هذا الوقت ولم تغتسل.

وقوله: «إن رسول الله ﷺ كان يأمرنا بالغسل»، إنما هو على طريق الاستحباب بدليل ما قال عليه السلام: «من توضأ فبها ونعمت[1]، ومن اغتسل فالغسل أفضل»، وبهذا الإجماع.

وما روي أنه قال: «غسل الجمعة واجب» محمول على وجوب سنة بما ذكرناه من الدلائل.

ونقول أيضا: هو غسل لأمر مستقبل لم يتقدم سببه فوجب أن يكون غير واجب، أصله الغسل للحج؛ لأن الغسل الواجب هو ما تقدم سببه.

= لكن حكى الطبري عن قوم أنهم قالوا بوجوبه، ولم يقولوا إنه شرط، بل هو واجب مستقل تصح الصلاة بدونه، كأن أصله قصد التنظيف وإزالة الروائح الكريهة التي يتأذى بها الحاضرون من الملائكة والناس، وهو موافق لقول من قال: يحرم أكل الثوم على من قصد الصلاة في الجماعة، ويرد عليهم أنه يلزم من ذلك تأثيم عثمان، والجواب أنه كان معذورا لأنه إنما تركه ذاهلا عن الوقت، مع أنه يحتمل أن يكون قد اغتسل في أول النهار لما ثبت في صحيح مسلم عن حمران أن عثمان لم يكن يمضي عليه يوم حتى يفيض عليه الماء، وإنما لم يعتذر بذلك لعمر كما اعتذر عن التأخر لأنه لم يتصل غسله بذهابه إلى الجمعة كما هو الأفضل، وعن بعض الحنابلة التفصيل بين ذي النظافة وغيره، فيجب على الثاني دون الأول نظرا إلى العلة. أفاده ابن حجر في الفتح (٣/٣٧٣).

(١) قال الأزهري والخطابي: قال الأصمعي: معناه: فبالسنة أخذ، ونعمت السنة، قال الخطابي: ونعمت الخصلة، أو نعمت الفعلة، أو نحو ذلك، قال: وإنما ظهرت تاء التأنيث لإضمار السنة أو الخصلة أو الفعلة. وحكى الهروي في الغريبين عن الأصمعي ما سبق، ثم قال: وسمعت الفقيه أبا حاتم الشاركي يقول: معناه: فبالرخصة أخذ لأن السنة يوم الجمعة الغسل. وقال صاحب الشامل: فبالفريضة أخذ، ولعل الأصمعي أراد بقوله «فبالسنة»: أي فيما جوزته السنة. المجموع (٥/٧٠٦).

ولنا أن نقول: إن هذا الغسل مأمور به لأجل الجمعة أو لصلاة جماعة لا لحدث، فأشبه الغسل لصلاة العيدين، والاستسقاء، وغير ذلك من الحج، فلما لم يكن الغسل لجميع ذلك فرضا لما ذكرناه فكذلك للجمعة.

فإن قيل: فقد روي أنه ﷺ قال: «غسل الجمعة واجب كغسل الجنابة»[1].

وهذا آكد ما يكون في كونه فرضا.

والأخبار التي رويتموها فهي عن أنس وسمرة. (٢٤٧)

وأما يزيد الرقاشي عن أنس فضعيف الحديث، وقد يرويه بعضهم عن الحسن عن سمرة، وليس بالوجه الواضح.

وما رويتموه عن عثمان عن عمر رحمة الله عليهما فإنه لم يأمره بالخروج والغسل؛ لأن الوقت كان قد ضاق فيما ذكرتموه.

قيل: أما الخبر الذي قال فيه: «غسل الجمعة فريضة» فالفرض هو التقدير في الموضوع: كقوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾[2]، ومثله أن يقال: فرض القاضي النفقة، أي قدرها[3]، ولم يُرِد الفرض الذي هو في الشريعة

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجمعة باب العمل في غسل يوم الجمعة (٢) وعبد الرزاق (٥٣٠٥) موقوفا على أبي هريرة. وقال ابن عبد البر في التمهيد (٢١/٩٠ ـ ٩١): «هذا قد جاء عن رجل لا يحتج به عن عبيد الله بن عمر، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ».
وقال ابن حجر في الفتح (٣/٣٧٥): «أخرجه ابن حبان من طريق الدراوردي عن صفوان بن سليم». وزعم المحقق أنه لم يجده بهذا اللفظ.

(٢) سورة النور، الآية (١).

(٣) انظر اللسان (فرض).

مَن تركه فقد عصى، بدليل ما روي عنه أنه قال: «غسل الجمعة سنة»[1]، وبدليل الأخبار التي ذكرناها.

وقولكم: «إن يزيد الرقاشي ضعيف» فليس كذلك؛ لأن الأعلام الثقات قد رووا عنه.

وأما حديث سمرة، أنه روى بعضهم عن الحسن عن سمرة فلا يضر مثل هذا في الحديث إذا أرسل وأسند.

وأما حديث عثمان مع عمر ﷺ فإن كان لم يأمره بالخروج والغسل لضيق في الوقت فذلك أقوى دليل على أنه ليس بفرض إذ لو كان فرضا لكان أولى من استماع الخطبة، ولا يسقط فرض في الجمعة لضيق الوقت، ولم يكن دخل في الصلاة بعد فيقال: تفوته الصلاة، مع أنه لو كان شرطا في صحة الجمعة لم يجز أن يدخل فيها بغير شرطها، و[ليس][2] الغسل كالخطبة التي يختص بأدائها الإمام وحده؛ لأن الغسل على ما يزعمون مفترض على كل إنسان في نفسه، فلما لم يخرج عثمان، وقد ترك الغسل عامدا، ولم يأمره عمر ﷺ بالخروج والغسل، ولم ينكر أحد من الصحابة دل ذلك على سقوط فرضه، وعلم أن نكير عمر على عثمان ﷺ [ولم يأمره][3] بالخروج إنما هو لتركه سنة مؤكدة، ولكن السنن إذا ضاق الوقت وحصل استماع الخطبة الذي هو واجب، خاصة مع استماع الحاضر خطبة الإمام صارت السنن مما قد

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٤/١٩٨) وانظر كشف الخفا (٢/١٠٢).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل، والمثبت من السياق.

فات وقتها، فيتشاغل عنها بالأهم.

وقوله ﷺ: «غسل الجمعة واجب كغسل الجنابة»(١) فإنه ﷺ أراد وجوب سنة، وهو في صفته كغسل الجنابة(٢) بالدلائل التي تقدمت، وبالله التوفيق.

فَصْلٌ

وينبغي أن يكون غسل الجمعة متصلا بالرواح، وهذا هو المستحب والمسنون(٣).

وبه قال أبو حنيفة(٤)، والشافعي(٥).

وقال قوم: إنه إن اغتسل قبل الفجر أجزأه(٦).

قالوا: إنه لا خلاف أنه لو اغتسل للعيد قبل الفجر أجزأه واعتد به، فكذلك الجمع؛ ة لأنه غسل ليوم عيد.

والدليل لقولنا: ما رواه ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من جاء إلى الجمعة فليغتسل»(٧).

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٤٨٣).

(٢) وبنحوه أجاب ابن عبد البر في الاستذكار (٤/٦١٠).

(٣) لكن اختلف الأئمة الثلاثة في وقت الإجزاء، فعند مالك لا يجزئ بعد الفجر، وعندهما يجزئ، وبه قال ابن وهب. الذخيرة (٢/٣٤٨ ـ ٣٤٩) وانظر التمهيد (٤/٦٥٣ ـ ٦٥٤) الإشراف (١/١٧٨).

(٤) انظر بدائع الصنائع (٢/٢١٩).

(٥) وانفرد إمام الحرمين بحكاية وجه أنه يجوز قبل طلوع الفجر كغسل العيد على أصح القولين، والصواب المشهور أنه لا يجزئ قبل الفجر. المجموع (٥/٧٠٧).

(٦) وحكاه الماوردي في الحاوي الكبير (١/٣٧٤) عن الأوزاعي.

(٧) تقدم تخريجه (٣/٤٧٩).

وفي خبر: «من راح إلى الجمعة»(١).

و«من أتى إلى الجمعة»(٢).

فقرن الغسل بالمجيء والرواح، والمجيء والرواح قرنا بالغسل أيضا.

وكذلك في حديث حفصة أنه ﷺ قال: «على كل مسلم أن يروح إلى الجمعة فمن راح إلى الجمعة فليغتسل»(٣).

فجعل وقته وقت الرواح(٤)، والرواح خلاف التغليس والبكور.

وأيضا فقد روى أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «الغسل واجب على كل محتلم يوم الجمعة»(٥).

ففيه دلالة على أنه لا يجزئ قبل الفجر؛ لأنه قال: «يوم الجمعة»، وقبل الفجر ليس من يوم الجمعة.

فإن قيل: ففي هذا دلالة عليكم؛ لأنه جعل جميع النهار وقتا له.

قيل: كل النهار ليس وقتا للجمعة؛ لأن غسل الجمعة هو قبلها، فعلم

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٤٧٩).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٤٧٩).

(٣) تقدم تخريجه (٣/٤٧٩).

(٤) واسم الرواح إنما ينطلق على ما بعد الزوال. والجواب أن الرواح الانصراف إلى الشيء قبل الزوال وبعده، ألا ترى قوله «ومن راح إلى الجمعة في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، وقال عمر بن أبي ربيعة:

أمن آل نُعمٍ أنت غادٍ مبكر ... غداة غدٍ أم رائح فمهجر

والتهجير قبل الزوال وجعله بعد الزوال، وجعله بعد الرواح. انظر الحاوي الكبير (١/٣٧٤).

(٥) تقدم تخريجه (٣/٥٢٤).

أنه أراد قبل الزوال لا قبل الفجر.

فإن قيل: قد علمنا أنه ﷺ لم يرد الغسل بعد الرواح والمجيء، وإنما معناه: من أراد المجيء والرواح فليغتسل، وهذا قبل الفجر وبعده يريد الرواح فيغتسل.

قيل: فينبغي إذا عزم وأراد المجيء إلى الجمعة يوم الخميس أو ليلة الجمعة أن يغتسل، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾[1]، أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا عند القيام، كذلك هذا يغتسل عند الرواح، ولولا أن دلالة قامت في جواز تقديم الوضوء لما زُلنا عن الظاهر، وهو وجوب الوضوء عند القيام إلى الصلاة.

وأيضا فإنه غسل للجمعة قبل يومها فوجب أن لا يعتد به، كما لو اغتسل يوم الخميس.

وقال الشافعي: إنه غسلٌ في يوم الجمعة لها قبل فعلها فوجب أن يعتد به، أصله إذا اغتسل قبل الرواح.

قيل: هو معتد به[2]، وإنما الاستحباب ما قلناه.

ثم لو قلنا: إنه لا يعتد به من السنة إذا تأخر مضيه إلى الجمعة؛ لأننا قد عرفنا المعنى الذي من أجله أمروا بالغسل فينبغي أن يكون متصلا بالرواح ليكون رواحه متصلا بالنظافة وقطع الروائح من العرق وغيره؛ لأنه بعد رواحه

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) وهذا يخالف ما نقله الماوردي في الحاوي الكبير (١/٣٧٤) عن مالك أنه لا يجزئه.

ينتظر الصلاة، ولعله يعرق، وتفوح له رائحة، فكل ما كان غسله (٢٤٨) متصلا برواحه كان أقطع لما يحدث منه بعد الرواح.

يقوي هذا: أنه لا يجزئه الغسل قبل الفجر لبعده عن المعنى المراعى.

يقوي هذا: ما روي أن الناس كانوا عمال أنفسهم، فكانوا يروحون بهيئتهم، فتفوح روائحهم، قيل: «لو اغتسلتم»[1].

ويجوز أن نقول: قد اتفقنا أنه لو اغتسل لها قبل الفجر لم يجز بعلة أنه غسل سُنَّ لأجل الاجتماع للجمعة، ولقطع الروائح عنهم، فلما لم يتصل ذلك بالرواح لم يجزئه من غسل الجمعة كذلك هذا؛ لأنه غير متصل بالرواح.

ونقول أيضا: لو جاز تقدمة الغسل ويكون هو المسنون إذا لم يتعقبه المجيء إلى الجمعة وإن كان مشترطا بالمجيء لجوز تقدمة الغسل قبل يوم الجمعة وإن كان مشترطا في الجمعة، فلما لم يجز ذلك لأنه خلاف الشرط المأمور به كذلك في مسألتنا، وبالله التوفيق.

** ** **

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٤٨١).

ومن كتاب الحيض[1]

مَسْأَلَة (٧٧):

أقل الحيض عند مالك - رحمه الله - فيما تُترك له الصلاة والصيام[2] هو أقل

(١) قال أهل اللغة: يقال: حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف الهاء، لأنه صفة للمؤنث خاصة، فلا يحتاج إلى علامة تأنيث، بخلاف قائم وقائمة ومسلمة، هذه اللغة الفصيحة المشهورة، وحكى الجوهري عن الفراء: أنه يقال أيضا: حائضة، وأنشد:

كحائضة يزنى بها غير طاهر

قال الهروي: يقال: حاضت وتحيضت ودرست - بفتح الدال والراء والسين المهملة -، وعرِكت - بفتح العين وكسر الراء -، وطمِثت بفتح الطاء وكسر الميم، وزاد غيره: ونفست وأعصرت، وأكبرت، وضحكت، كله بمعنى حاضت. انظر اللسان (حيض) الحاوي الكبير (٣٧٨/١ - ٣٧٩) المجموع (٣٦٥/٣ - ٣٦٦) وأحكام القرآن لابن العربي (٢٢١/١ - ٢٢٢).

وقال النووي: «اعلم أن باب الحيض من عويص الأبواب، ومما غلط فيه كثيرون من الكبار، لدقة مسائله، واعتنى به المحققون، وأفردوه بالتصنيف في كتب مستقلة، وأفرد أبو الفرج الدارمي من أئمة العراقيين مسألة المتحيرة في مجلد ضخم ليس فيه إلا مسألة المتحيرة وما يتعلق بها، وأتى فيه بنفائس لم يسبق إليها، وحقق أشياء مهمة من أحكامها، وقد اختصرت أنا مقاصده في كراريس.. وجمع إمام الحرمين في النهاية في باب الحيض نحو نصف مجلد.. وقد رأيت ما لا يحصى من المرات من يسأل من الرجال والنساء عن مسائل دقيقة وقعت فيه، لا يهتدي إلى الجواب فيها إلا أفراد من الحذاق المعتنين بباب الحيض، ومعلوم أن الحيض من الأمور العامة المتكررة، ويتكرر عليه ما لا يحصى من الأحكام كالطهارة، والصلاة، والقراءة، والصوم، والاعتكاف، والحج، والبلوغ، والوطء، والطلاق، والخلع، والإيلاء، وكفارة القتل، وغيرها، والعدة، والاستبراء، وغير ذلك من الأحكام، فيجب الاعتناء بما هذه حاله». المجموع (٣٦٨/٣).

(٢) ولا تعتد به في العدة.

ما يوجد في النساء، وذلك لمعة أو دفعة[١] من دم[٢].

وقال أبو حنيفة: أقله ثلاثة أيام بلياليها[٣].

وبمثل هذا قال محمد بن مسلمة في العِدد.

وحكي عن مالك مثله في العِدد والاستبراء لا في ترك الصلاة.

وقال الشافعي: أقله يوم وليلة[٤].

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾[٥].

فسماه أذى، وأمر بالاعتزال فيه، ولم يفرق بين قليله وكثيره، فكل دم

---

(١) وهو الذي رجحه ابن حزم في المحلى (١/٤٠٥ ـ ٤٠٩).

(٢) هذه جملة رواية ابن القاسم وأكثر المصريين عنه، وروى الأندلسيون عن مالك: أقل الطهر عشر، وأقل الحيض عشر، وقال ابن الماجشون عن مالك: أقل الطهر خمسة أيام، وأقل الحيض خمسة أيام، وهو قول عبد الملك بن الماجشون». التمهيد (٣/٥٥٦ ـ ٥٥٧) وانظر أيضا الإشراف (١/١٨٢ ـ ١٨٤) تهذيب المسالك (١/٤١٣ ـ ٤١٧) بداية المجتهد (٥٤٣ ـ ٥٤٥).

(٣) وقد روي عن أبي يوسف ومحمد: إذا كان يومين وأكثر اليوم الثالث فهو حيض، والمشهور عن محمد مثل قول أبي حنيفة. أحكام القرآن للجصاص (١/٤١٠) وانظر أيضا التجريد (١/٣٥٨ ـ ٣٦٤) بدائع الصنائع (١/٢٨٨ ـ ٢٨٩).

(٤) وهو الصواب عند الأصحاب، وعليه التفريع والعمل، وما سواه متأول عليه، ودليله من نص الشافعي ـ رحمه الله ـ شيئان: أحدهما: أنه ذكره في معظم كتبه، وفي مظنته. والثاني: أنه آخر قوله كما نقله عنه الثقة ابن جرير. المجموع (٣/٣٩٩) وانظر أيضا الأوسط (٣٥٥ ـ ٣٥٧) الحاوي الكبير (١/٤٣٢ ـ ٤٣٤) وهو الصحيح من مذهب أحمد بن حنبل. انظر المغني (١/٤٢٤).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

خارج ممن يجوز أن تحيض في زمان يصلح فيه فهو دم حيض إلا أن يقوم دليل.

فإن قيل: المحيض ليس هو الحيض، وإنما هو مكان الحيض الذي هو الرحم، فإذا ثبت أنه محيض صح ما قلتم، ولا نسلم أنه يسمى محيضا بخروج دفعة من دم[(١)].

قيل: إنما كنى باسم المحيض عن الدم لأنه يخرج منه، ولم يجعله كناية عن دم مخصوص، فمن زعم أنه كناية عن دم كثير دون دم قليل فعليه الدلالة.

وأيضا فقد بين النبي ﷺ صفة دم الحيض فقال: «هو أسود ثخين له رائحة»[(٢)]، فعلمنا أن المحيض كناية عن الدم الذي هذه صفته، قليلا كان أو

---

(١) قال صاحب الحاوي (١/٣٨٠): أما المحيض في قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ فهو دم الحيض باتفاق أهل العلم.. وأما المحيض في قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ فقيل: إنه دم الحيض، وقيل: زمانه، وقيل: مكانه وهو الفرج، قال: وهذا قول أزواج رسول الله ﷺ وجمهور المفسرين. اهـ بتصرف.
وقال النووي: وقال الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب المحاملي وآخرون: مذهبنا أن المحيض هو الدم وهو الحيض، وقال قوم: هو الفرج، وهو اسم للموضع كالمبيت والمقيل موضع البيتوتة والقيلولة، وقال قوم: زمان الحيض، قال: وهما قولان ضعيفان. المجموع (٣/٣٦٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٤) والنسائي (٣٦٢) من حديث عروة بن الزبير، عن فاطمة بنت أبي حبيش «أنها كانت تستحاض فقال لها رسول الله ﷺ: إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي». وصححه ابن حزم وابن الصلاح وابن حبان والحاكم وغيرهم. كما في البدر المنير (٣/١١٤ ـ ١١٥).
وأما اللفظ الذي أورده المصنف «أن له رائحة» فقال ابن الملقن: لم أره في شيء من كتب الحديث». البدر المنير (٣/١١٧). =

كثيرا إلا أن تقوم دلالة.

وأيضا فإذا كان اسم المحيض كناية عن الرحم فهو يستحق الاسم في حال خروج الحيض وفي خلاله، فالظاهر يقتضي أن نعتزل هذا المكان على كل حال، في حال الدم وفي خلاله، كان الدم قليلا أو كثيرا إلا أن تقوم دلالة[1].

وعلى أنهم لا يخالفوننا في اعتزالها في هذا الدم القليل، ولكنهم يراعون أي وقت ينقطع، فإن انقطع دون المدة التي جعلوها حدا لأكثر الحيض كان حيضا، وإن زاد كان حيضا واستحاضة، ويكون الحيض منه هو المحدود في

= وأخرج البيهقي (٤٨٤/١) عن مكحول قال: «النساء لا يخفى عليهن الحيضة، إن دمها أسود غليظ، فإذا ذهب ذلك وصارت صفرة رقيقة فإنها مستحاضة، فلتغتسل ولتصل».
قال البيهقي: «وقد روي معنى ما قال مكحول عن أبي أمامة مرفوعا بإسناد ضعيف».
وقال ابن التركماني: «في العلل لابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: هو منكر: وقال ابن القطان: هو في رأيي منقطع». قلت: وانظر أيضا تنقيح التحقيق (٤٠٢/١ ـ ٤٠٣).

(١) إذا قلت: معنى قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ زمان الحيض صح، ويكون حينئذ مجازا على تقدير محذوف دل عليه السبب الذي كان السؤال بسببه، تقديره: ويسألونك عن الوطء في زمان الحيض.
وإن قلت: إن معناه موضع الحيض كان مجازا في مجاز على تقدير محذوفين، تقديره: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ أي عن الوطء في موضع الحيض حالة الحيض، لأن أصل اسم الموضع يبقى عليه وإن زال الذي لأجله سمي به، فلا بد من تقدير تحقيق في هذا الاحتمال، لظهور المجاز فيه.
وإن قلت: معناه: ويسألونك عن الحيض كان مجازا على تقدير محذوف واحد، تقديره: ويسألونك عن منع الحيض، وهذا كله متصور متقرر على رواية مجاهد وثابت بن الدحداح، وحديث أنس متقدر عليها كلها تقديرا صحيحا فيتبين عند التنزيل، فلا يحتاج إلى بسطه بتطويل. أحكام القرآن لابن العربي (٢٢٢/١ ـ ٢٢٣).

أقل الحيض عندهم على اختلاف بينهم فيه، وإن انقطع دون يوم وليلة عند الشافعي أو ثلاثة أيام عند أبي حنيفة فهو غير حيض.

ولنا أن نستدل في ابتداء المسألة بقول النبي ﷺ: «دم الحيض أسود ثخين له رائحة»[(١)].

وهذا إنما ذكره ﷺ ليعلّمنا أن الحكم يتعلق بوجود الدم الذي هذه صفته، ولم يفرق بين قليله وكثيره إذ لو كانت المدة صفة فيه لم يحذفها منه، كما لم يحذف علامات الدم، فهو عام إلا أن يقوم دليل.

وأيضا فما رواه عروة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت: يا رسول الله! إني أستحاض فلا أطهر، فقال: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت أو ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي»[(٢)].

وإقبالها إنما تعرفه بأمارته ولونه، فلولا أن الجزء الأول الذي تعرفه من الحيض، ومحكوم له بحكمه لم يأمرها بترك الصلاة في إقبالها، ولكان يقول لها: «إذا عرفت الدم وأقبل فلا تتركي الصلاة حتى يمضي يوم وليلة، أو ثلاثة أيام».

وأيضا فإنه لما كان دم النفاس تتعلق الأحكام بوجوده من ترك الصلاة، والصوم، والامتناع من الوطء، ولم يكن لأقله حد غير وجوده وجب أن يكون دم الحيض مثله، لمشاركته إياه في علته.

(١) تقدم تخريجه (٣/٤٩١).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٨) ومسلم (٣٣٣/٦٢).

فإن قيل: فقد روي في حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنه ﷺ قال لها: «اتركي الصلاة يوم حيضتك ويوم محيضك»[١].

فوجب أن يكون اليوم مقدرا فيه.

قيل: هذا دليل لنا وذلك أنه أراد وقت حيضتك، أي في اليوم الذي تحيضين فيه، كما تقول: كلم زيدا يوم يقدم فلان، فإنما معناه في اليوم، أي: وقت قدومه منه، ولم يقل: دعي الصلاة بعد يوم حيضتك وبعد ليلته، فصار هذا حجة لنا.

وأيضا فإن أصل دم الحيض والنفاس المرجوع فيه إلى الوجود في النساء؛ لأنه يختلف فيهن بحسب طباعهن، وبحسب (٢٤٩) أسنانهن، وبحسب اختلاف الأزمنة عليهن، وباختلاف الحرارة فيهن؛ لأنه يقل ويكثر وينتقل، فجعل ذلك معتبرا بوجوده منهن وفيهن، وقد يوجد من تحيض دفعة كما يوجد من تحيض أكثر من ذلك، ووجد من تحيض أكثر من صاحبتها، فينبغي أن يحكم في ذلك بقدر ما قد وجد ويوجد.

وأيضا فإن النبي ﷺ سمى دم الاستحاضة لما خرج عن عادة النساء دم عرق وفساد[٢]، وهو الزائد على خمسة عشر يوما، أو عشرة أيام، فوجب أن يكون ما دونه دم حيض قليلا كان أو كثيرا.

والدليل على صحة قولنا أيضا: أننا لا نعلم خلافا أن المرأة المبتدأة بالدم

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٦٢٤) وأحمد (٢٠٤/٦) بلفظ: «أيام محيضك». وهو صحيح.

(٢) لم أجد تسمية دم الاستحاضة بدم الفساد، وأما تسمية دم عرق فقد تقدم في حديث فاطمة بنت أبي حبيش.

تترك الصلاة لرؤيته[1]، فلولا أن ذلك دم حيض لم يجز لها ترك الصلاة التي عليها بيقين بدم مشكوك فيه، فثبت بهذا أن رؤية الدم بالمبتدأة دم حيض، إلا أن يتبين أنه ليس بحيض بدليل يقارنه، وهو أن يزيد على خمسة عشر يوما.

فإن قيل: فقد روي أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[2].

وأقل ما يقع عليه اسم أيام ثلاثة[3].

قيل: هذا إنما هو خطاب لامرأة بعينها[4]، وفتوى لها، ولا يجب إذا

---

(١) وخالف ابن سريج من الشافعية فقال: لا يجوز للمبتدأة أن تمسك، بل يجب عليها أن تصلي مع رؤية الدم، فإن انقطع لدون يوم وليلة كانت الصلاة واجبة عليها، وأجزأها ما صلت، وإن استدامت يوما وليلة تركت الصلاة حينئذ لأن الدم الذي رأته يجوز أن يكون حيضا، ويجوز أن يكون دم فساد، فلا يجوز ترك الصلاة بالشك. وهذا القول شاذ كما قال النووي في المجموع (٣/٤١٥) وحكي عن محمد بن الحسن.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الدارقطني (١/٢٠٨)، وأخرجه أبو داود (٢٨١) بهذا اللفظ لكن في قصة أم حبيبة، وأخرجه الترمذي (١٢٦) وابن ماجه (٦٢٥) عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده بلفظ: «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتصلي». وانظر البدر المنير (٣/١٢٥ ـ ١٣١) وهو عند البخاري (٣٢٥) في قصة فاطمة بلفظ: «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي». وفات المحقق تخريجه بلفظ المصنف.

(٣) ليس المراد بالأيام هنا الجمع بل الوقت، وأيضا فإنها مستحاضة معتادة ردها إلى الأيام التي اعتادتها، ولا يلزم من هذا أن كل حيض لا ينقص عن ثلاثة أيام. انظر المجموع (٣/٤٠٨).

(٤) رده القدوري بأن النبي ﷺ لم يعرف المرأة التي سألته أم سلمة لها، وكيف يعرف عادتها، ولأنه قال في الخبر الآخر: «المستحاضة تدع الصلاة»، وهذا عام».
قلت: أما الجواب الثاني فصحيح، وقد تقدم تخريج الحديث بهذا اللفظ قبل قليل. وأما الجواب الأول ففيه نظر لأنه جاء في بعض رواياته أن السائل هو فاطمة نفسها كما عند الدارقطني (١/٢٠٨).

كانت امرأة على [غير][١] صفتها أن يكون حالها كحالها[٢]، وخلافنا في امرأة ليست لها أيام وهي مبتدأة، أو تكون لها أيام فيما مضى ثم تتغير، وقد علمنا اختلاف أحوال النساء، واختلاف أحوال الدم عليهن من زيادة ونقصان، وانتقال من زمان إلى زمان.

وعلى أن هذا أمر منه أن لا تزيد على الأيام التي كانت تعتادها، ولم يتعرض للنقصان، فإن كنتم تستدلون من دليل الخطاب، وأن دون ما يسمى أياما لا تترك لها الصلاة فأنتم لا تقولون بدليل الخطاب[٣]، ولو قلتم به لم يمتنع أن يلحق المسكوت عنه بالمنطوق به بدلالة، وقد ذكرنا أدلة.

ونقول أيضا: لما كان دم الحيض دما تزجيه الرحم يمنع الصوم والصلاة جاز أن يكون أقله ساعة، ودفعة من دم، ودليله دم النفاس.

ونقول أيضا: إن الحيض مما يسقط الصوم والصلاة إذا دام ثلاثة أيام، فوجب أن يحكم لما دونه بحكمه إذا وجد على صفته، كدم النفاس.

أو نقول: الحيض يتغير به حكم الطهر كالنفاس، فيجب أن يستوي حكم قليلهما لاشتراكهما في العلة.

وهذه القياسات بعينها تلزم أصحاب الشافعي أيضا في اليوم والليلة.

فإن قيل: فقد روي عن عثمان بن أبي العاص وأنس في الحيض أنهما قالا: «أقله ثلاثة أيام، وأكثره عشرة، وما بعد ذلك فهو استحاضة»[٤].

---

(١) ساقط من الأصل.

(٢) نحوه في التمهيد (٥٦٦/٣).

(٣) يقصد الحنفية، وقد مر مثل هذا مرارا.

(٤) أثر أنس أخرجه الشافعي في الأم (١٤١/٢) والدارقطني (٢٠٩/١) وفيه الجلد بن أيوب=

قيل: الراوي لحديث أنس هو الجلد بن أيوب، وهو مجهول لا يعرف، فإن صح ذلك فيحتمل أن يكون في امرأة بعينها، كان أقل حيضها ثلاثة أيام وأكثره عشرة، حتى يتفق مع ما قدمناه من الدلائل.

فإن قال قائل من أصحاب الشافعي: فإنه قد روي عن علي ﷺ أن ما زاد على خمسة عشر يوما فهو استحاضة، وأقل الحيض يوم وليلة(١).

قيل: يجوز أن يصرف هذا أيضا في امرأة بعينها بدلالة، ويجوز أن يكون هذا في العدة.

على أنه قد روي عنه أنه حضر رجلا خاصم امرأة له طلقها منذ شهر عند شريح، فقالت: انقضت عدتي، فقال علي ﷺ لشريح: قل، فقال شريح:

= لا يعرف كما قال الشافعي وغيره، وضعفه ابن عيينة وابن المبارك وغيرهما. انظر التمهيد (٣/٥٦٦ ـ ٥٦٧) وميزان الاعتدال (١/٣٨٥).
وأما أثر عثمان فأخرجه الدارقطني (١/٢١٠)، وفيه هشام بن حسان الأزدي، قال ابن حجر في التقريب (٥٧٢): «ثقة من أثبت الناس في ابن سيرين، وفي روايته عن الحسن وعطاء مقال لأنه قيل: كان يرسل عنهما».
قلت: وهذه منها، وأثر عثمان هذا ليس فيه إلا ذكر أكثر الحيض، وكلام المصنف في أقله.

(١) هذان أثران كل واحد منهما بانفراده، قال ابن الملقن بعد ذكره لهما في البدر (٣/١٤٥): «لا يحضرني من خرجهما».
وقال ابن حجر في التلخيص (١/١٧٢): «حديث علي: «أقل الحيض يوم وليلة»، كأنه يشير إلى ما ذكره البخاري تعليقا عن علي وشريح أنهما جوزا ثلاث حِيض في شهر، وقد ذكرت من وصله في تغليق التعليق.. وحديث علي: «ما زاد على خمسة عشر فهو استحاضة»، هذا اللفظ لم أجده عن علي، لكنه يخرج من قصة علي وشريح التي تقدمت».
وقصة شريح سيذكرها المصنف بعد قليل.

إن انقضت عدتها بما يعرفه النساء فقد بانت منه، فقال علي: قالون»[١]. أي قد صدقت، فدل هذا على أن ما قل قد يكون حيضا.

فإن قيل: فأنتم لا تجعلون دفعة من دم تعتد بها في العِدة.

قيل: القياس هذا، ومن أصحابنا من قال: لا فرق بين العدة وغيرها إذا كان الطهر بين الحيضتين تاما، وإنما يستحسن الاستظهار[٢] في العدة احتياطا للفرج والنسب، حتى يخرج من الخلاف، وهذا سمعته من الشيخ أبي بكر رحمه الله.

فإن قيل: فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أقل الحيض [ثلاثة أيام]»[٣].

في غالب الوجود، والعرف الدائم في الغالب، فأما دونه فمحكوم له بحكمه؛ لأنه قد وجد، كما أنه ليس في الغالب من تحيض خمسة عشر يوما، وله حكم هو من دون ذلك، ونحمله على ما ذكرناه بالدلائل التي تقدمت أيضا.

---

(١) أخرجه البخاري معلقا بصيغة التمريض في الحيض، باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض. وقال ابن حجر: «وصله الدارمي ورجاله ثقات، وإنما لم يجزم به للتردد في سماع الشعبي من علي، ولم يقل: إنه سمعه من شريح فيكون موصولا». الفتح (٢/١١١).

(٢) وهو الاستيثاق والاستظهار، وقد قال به المالكية، وسيأتي مزيد بيان له.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل. والحديث أخرجه الدارقطني (١/٢١٨) من حديث أبي أمامة بلفظ: «أقل ما يكون الحيض من الجارية البكر والثيب ثلاث، وأكثر ما يكون من المحيض عشرة أيام»، وقال: وعبد الملك هذا رجل مجهول، والعلاء هو ابن كثير، وهو ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع من أبي أمامة شيئا».

وأخرجه أيضا (١/٢١٩) من حديث واثلة بن الأسقع، وقال: «وفيه ابن منهال مجهول، ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف».

وقال النووي: «متفق على ضعفهما عند المحدثين». المجموع (٣/٤٠٨).

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾(١)، فاحتمل أن يكون أراد كل دم موجود خارج عن العرف العام والخاص، واحتمل أن يكون أراد دما موجودا متعلقا بالعرف الخاص أو العام، فلما [اتفقوا على](٢) أن ما زاد على خمسة عشر يوما أو سبعة عشر لا يكون حيضا، وإن كان الدم موجودا علم أنه أراد بذلك الوجود المعتاد، لا الوجود النادر الشاذ.

قيل: هذا يلزمك في اليوم والليلة، ويلزم من يقول بالثلاث؛ لأنه ليس هذا هو المعتاد، بل هو نادر، والمعتاد في غالب أحوال النساء السبع والثماني إلى العشر، وما نقص عنه أو زاد إلى الخمسة عشر فهو نادر، (٢٥٠) فثبت أنه تعالى أراد الموجود المعتاد على حسب اختلافه فيهن.

فإن قيل: فإن قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾(٣) فإنما جعل الحيض أذى، ولم يجعل الأذى حيضا(٤)، فبينوا أولا أن هذا حيض حتى نسلم لكم ما تقولون.

قيل: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ أي ما تتأذون به(٥) كناية عرفنا صفته،

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٢) في الأصل: فلما اتفقوا على ذلك دل على أن ما...

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٤) وقد علمنا أنه ليس كل أذى حيضا، وإن كان كل حيض أذى، كما أنه ليس كل نجاسة حيضا وإن كان كل حيض نجاسة، فوجب أن يثبت الحيض حتى يكون أذى. أحكام القرآن للجصاص (١/٤١٦).

(٥) قال ابن العربي: قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ فيه أربعة أقوال: الأول: قذر، قاله قتادة والسدي.=

ولم يفرق فيما يتأذى به بين قليله وكثيره.

وعلى أنه قد بينه النبي ﷺ بقوله: «دم الحيض أسود ثخين له رائحة»[(١)]، فكأن الله تعالى قال: قل هو أذى إذا كانت صفته ما قال النبي ﷺ؟

فإن قيل: فإن قياسكم دم الحيض على دم النفاس لا يستقيم؛ لأن العلة في دم النفاس أنه يجوز أن يزيد على خمسة عشر يوما.

وأيضا فإن أقله قد وجد.

قيل: علتكم هذه لا تتعدى، ولا تصح على أصل أبي حنيفة، وعلى أصحاب الشافعي تصح، ولكن علتنا المتعدية أولى منها.

ثم إذا جاز أن يكون أقل النفاس دفعة من دم كان في الحيض أجوز؛ لأن دم النفاس يجتمع في الرحم على الحمل ويكثر، فكان ينبغي أن لا يعتد بقليله، بل يزاد في أقله كما زيد في أكثره، وأن ينقص من قليل الحيض كما نقص في أكثره عن النفاس، فلما اعتد بالأقل في النفاس كان في الحيض أولى.

= الثاني: دم، قاله مجاهد. الثالث: نجس. الرابع: مكروه يتأذى بريحه وضرره أو نجاسته. والصحيح هذا الرابع بدليلين: أحدهما: أنه يعمها. والثاني: قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾ ويصح رجوعه إلى الاحتمالات الثلاثة المتقدمة، وتقديره: يسألونك عن موضع الحيض، قل: هو أذى، فيكون رجوعه إلى حقيقة المحيض مجازا، ويكون رجوعه إلى مجازه حقيقة، وهذا من بديع التقدير».

وقال الجصاص بعد ذكره أنه هنا بمعنى النجس: «وإنما كان الأذى المذكور في الآية عبارة عن النجاسة ومفيدا لكونه قذرا يجب اجتنابه لدلالة الخطاب عليه، ومقتضى سؤال السائلين عنه». أحكام القرآن (١/٤٠٨).

(١) تقدم تخريجه (٣/٤٩١).

وما ذكروه من أن دفعة من دم قد وجد في النفاس فمثله قد وجد في الحيض، وما حجتنا فيه إلا الوجود.

فإن قال شافعي: إن الأصول تشهد لقولنا، وذلك أن الحيض يسقط الصوم والصلاة، فوجب أن يكون أقله محيطا بإسقاط هذه الفرائض، وأقل زمان يسقط هذه عندنا وعندكم يوم وليلة.

قيل: هذه دعوى، على أن جنس الحيض يسقط جنس الصلاة والصيام، ولما لم يتخصص بصلاة دون صلاة في أكثره لم يتخصص بزمان دون زمان في أكثره ولا في أقله، على أن هذا يلزم في أقل النفاس.

فإن قيل: أكثره مقدر(١) فكذلك أقله.

قيل: دفعة من دم مقدرة، فهي كالنفاس سواء، وهذا ينقض ما قالوه. وبالله التوفيق.

مسألة (٧٨):

قال مالك رحمه الله: ويستمتع من الحائض بما فوق إزارها، ولا يقرب أسفلها، فأما الاستمتاع بما دون الإزار وهو ما بين السرة والركبة إلى الفرج فظاهر قوله أنه محرم(٢).

---

(١) على اختلاف بينهم في مقدار الأكثر، فعند المالكية والشافعية والحنابلة خمسة عشر يوما، وعند الحنفية عشرة أيام. انظر التمهيد (٣/٥٥٥ ـ ٥٥٨) المجموع (٣/٣٩٧ ـ ٤٠٨) بدائع الصنائع (١/٢٨٨ ـ ٢٨٩).

(٢) انظر التمهيد (٣/٤٧٠ ـ ٤٧٥) الإشراف (١/١٩٨ ـ ١٩٩) بداية المجتهد (١/٥٥٦ ـ ٥٦٠).

وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف فيما حكاه الطحاوي عنهم[1].

وهو ظاهر قول الشافعي[2].

وقال محمد بن الحسن: يجوز فيما دون الفرج[3].

وبه قال بعض أصحاب الشافعي[4].

وحكي أن الشافعي قد أشار إليه[5].

قالوا: لما روى أيوب عن عكرمة عن بعض زوجات النبي ﷺ «أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يباشر امرأته وهي حائض أمرها أن تلقي على

---

(١) مختصر الطحاوي (٢٢) أحكام القرآن للجصاص (٤٠٨/١ ـ ٤٠٩) شرح فتح القدير (١٦٩/١ ـ ١٧٠).

(٢) وهو المنصوص للشافعي في الأم والبويطي وأحكام القرآن.. المجموع (٣٨٥/٣).

(٣) وبه قال أصبغ من المالكية كما في الإشراف (١٩٨/١) ورجحه ابن المنذر من الشافعية كما في الأوسط له (٣٣٦/٢) ورجحه ابن حزم في المحلى (٣٩٥/١ ـ ٤٠٠). وهو مذهب أحمد رحمه الله. انظر المغني (٤٦٠/١).

(٤) وهو قول أبي إسحاق المروزي، وحكاه صاحب الحاوي عن أبي علي بن خيران، ورأيته أنا مقطوعا به في كتاب اللطيف لأبي الحسن ابن خيران من أصحابنا، وهو غير أبي علي ابن خيران، واختاره صاحب الحاوي في كتابه الإقناع، والروياني في الحلية، وهو الأقوى من حيث الدليل، لحديث أنس ـ رضي الله عنه ـ فإنه صريح في الإباحة.. والوجه الثالث: إن وثق المباشر تحت الإزار بضبط نفسه عن الفرج لضعف شهوة أو شدة ورع جاز، وإلا فلا، حكاه صاحب الحاوي ومتابعوه عن أبي الفياض البصري، وهو حسن. أفاده النووي في المجموع (٣٨٥/٣ ـ ٣٨٦).

(٥) وزعم ابن حزم في المحلى (٣٩٩/١) أنه الصحيح من قول الشافعي، وليس كذلك، بل الصحيح ما ذكره المصنف، وهو الذي نص عليه النووي وغيره.

فرجها ثوبا»[1].

والثوب على الفرج لا يحول بينه وبين ما عداه، فدل على جوازه.

وأيضا فقد قال ﷺ لعائشة ﵂: «ناوليني الخمرة من المسجد، فقالت: إني حائض، فقال: ليست الحيضة في يدك»[2].

فبين أن كل موضع لا يكون موضعا للحيض لم يتعلق به حكم الحيض، **قالوا**: وهذا نص.

قالوا: ولأنه لما منع من الإيلاج في الموضع المكروه ـ وهو الدبر ـ لم يمنع مما قاربه، وكذلك الفرج في حال الحيض لما منع منه لم يمنع مما قاربه.

والدليل لقولنا: ما روي عن عائشة ﵂ أنها قالت: «كنت مع النبي ﷺ في الفراش، فحضت، فقال: مالك لعلك قد حضت، فقلت: نعم، فقال: ائتزري وارجعي»[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٢) وابن حزم في المحلى (٣٩٨/١) وصححه، وقوى إسناده الحافظ في الفتح (٧٨/٢).

(٢) رواه مسلم (١١/٣٩٨).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض (٩٤) وهو مرسل، وقال ابن عبد البر: «هكذا هذا الحديث في الموطأ كما ترى منقطع، ويتصل معناه من حديث أم سلمة عن النبي ﷺ، ولا أعلم أنه روي من حديث عائشة بهذا اللفظ ألبتة». التمهيد (٤٦٣/٣)

قلت: وما نفاه رواه البيهقي (٣٦٥/١) وقال الحافظ في التلخيص (١٦٧/١) إسناده صحيح. وأما حديث أم سلمة المشار إليه فأخرجه البخاري (٣٢٢) ومسلم (٢٩٦/٥) وقال البيهقي: «ويحتمل أن يكون وقع ذلك لعائشة وأم سلمة جميعا».

فأمرها أن تأتزر لتحول بينه وبين ذلك الموضع، فعلم أن مباشرة ذلك الموضع أعني ما دون الإزار محرم.

ولنا من الظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾(١).

فأمر باعتزالهن جملة في المحيض، ولم يقل: فاعتزلوا موضع الحيض.

فإن قيل: قوله ﴿المحيض﴾ هو موضع الحيض، فكأنه قال: فاعتزلوهن في موضع الحيض(٢)، وكذا نقول.

قيل: المحيض كناية عن الحيض(٣)، فالمراد زمان الحيض الذي يصح أن يكون ظرفا لما يقع الاعتزال فيه، وهو زمان يطرأ فيه الحيض، وقد تقدم، وهو ظرف لنا نحن أيضا فيه نعتزلهن، والرحم ظرف [ومكان للحيض، والزمان ظرف لهما، ولا يصح أن يكون الرحم ظرفا](٤) لنا، فالمقصود الزمان الذي هو ظرف لنا وللنساء وللحيض جميعا، ولو أراد تعالى موضع الدم لقال: فاعتزلوا موضع الدم، وقد أكد ذلك تعالى بقوله: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾(٥)، وهذا يقتضي أن لا نقربهن جملة، ولكن لما سئل النبي ﷺ فقال له السائل: ما ذا يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال: «لتشد عليها إزارها، وشأنك بأعلاها»(٦).

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٢) انظر ما تقدم (٣/٤٩٠).

(٣) انظر ما تقدم في المسألة قبل هذه.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٦) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض (٩٣)=

فأعلمنا أن ما فوق الإزار يجوز أن يقرب، وهو حلال، ودل (٢٥١) على أن أسفل الإزار حرام؛ لأنه قال له: «ماذا يحل لي من امرأتي»، فلما أحل له الفوقاني دل على أن السفلاني حرام، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾.

وهذا الخبر يصلح أن يكون دليلا مبتدأ في هذه المسألة إذا رتب هذا الترتيب.

ثم مع هذا فنحن نعلم أن النبي عليه السلام كان أملك لإربه من كل أحد عن المحارم[1]، فلو كان الممنوع منها هو موضع الدم لم يقل النبي عليه السلام لعائشة رضي الله عنها: «شدي عليك إزراك»[2]؛ لأنه لا يخاف منه التعرض لمكان الدم الممنوع عنه، ولكنه امتنع مما قارب الموضع؛ لأنه من دواعيه، فامتنع منه لذلك، وقد وقع الامتناع في الشريعة من دواعي الشيء المحرم لغلظه، من ذلك: الخطبة في العدة، ونكاح المحرم وتطيبه؛ لأن ذلك يدعو إلى شهوة الجماع المفسد للحج.

وأيضا فقد روي عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل فقيل له: «ما يحرم

= والبيهقي (٣٠٩/٧) وقال: هو مرسل، وقال ابن عبد البر: «لا أعلم أحدا روى هذا الحديث مسندا بهذا اللفظ، أن رجلا سأل رسول الله ﷺ هكذا، ومعناه صحيح ثابت». التمهيد (٤٦٠/٣).

(١) أخرجه البخاري (٣٠٢) عن عائشة قالت: «كانت إحدانا إذا كانت حائضا فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتزر في فور حيضتها ثم يباشرها، قالت: وأيكم يملك إربه كما كان النبي ﷺ يملك إربه ؟!».

(٢) تقدم تخريجه (٥٠٣/٣).

على الرجل من امرأته وهي حائض؟ فقال: ما تحت الإزار»[١]. فهذا نص.

فإن قيل: الإزار عبارة عن المئزر، وعبارة عن الجماع والفرج، بدليل حديث سعد: فكشفنا عن مؤتزرهم، فمن أنبت قتلناه، ومن لم ينبت جعلناه في الذراري»[٢].

ومما يدل على أن الإزار كناية عن الجماع قول الشاعر:

قوم إذا حاربو شدوا مآزرهم ... دون النساء ولو كانت بأطهار[٣]

أراد يشدون مآزرهم أي يمتنعون من الجماع.

قيل: قد يقع اسم الإزار على ما ذكرتم على طريق المجاز والكناية، وإنما يحمل الخبر عليه إذا احتمله، والخبر لا يحتمله؛ لأنه لم يقل: شدي على فرجك، وإنما قال: «شدي عليك إزراك»[٤]، وقال: «يحرم ما تحت

---

(١) لم أجده عن علي ﷺ، وسيأتي بمعناه من حديث عمر. وورد عن علي موقوفا، أخرجه ابن المنذر (٢/٣٣٥).

(٢) حديث سعد أخرجه البخاري (٣٠٤٣) ومسلم (٦٤/١٧٦٨) من حديث أبي سعيد الخدري قال: «لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد هو ابن معاذ بعث إليه رسول الله ﷺ ـ وكان قريبا منه ـ فجاء على حمار، فلما دنا قال رسول الله ﷺ: قوموا إلي سيدكم، فجاء فجلس إلى رسول الله ﷺ، فقال له: إن هؤلاء نزلوا على حكمك، قال: فإني أحكم أن تقتل المقاتلة، وأن تسبى الذرية، قال لقد حكمت فيهم بحكم الملك».
وأخرج أبو داود (٤٤٠٥) والترمذي (١٥٨٤) وابن ماجه (٢٥٤١) وأحمد (٣١٠/٤) عن عطية القرظي قال: «كنت من سبي بني قريظة، فكانوا ينظرون فمن أنبت الشعر قتل، ومن لم ينبت لم يقتل، فكنت فيمن لم ينبت». وقال الترمذي: حسن صحيح.
وفي رواية هذا الحديث عن سعد نظر بيّن، انظر لزاما ما سيأتي (٣/٦).

(٣) البيت في ديوان الأخطل ص (١٤٤).

(٤) تقدم تخريجه (٣/٥٥١).

الإزار»[١] ، والذي تحته الفرج وما قاربه ، ولا يجوز أن يكون أراد به الجماع ؛ لأنه لا يكني عنه بقول: «شدي عليك إزراك»[٢].

وأيضا فإن الإيلاج في الفرج في حال الحيض محرم لأجل الأذى ، قال الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾[٣] ، فإذا ثبت المنع من الفرج للأذى وجب أن يكون ممنوعا مما قاربه ؛ لأنه في الغالب يصيبه الأذى ؛ إذ دم الحيض يسيل باختياره ويستمسك باختياره.

فإن قيل: علة الفرج دائمة ؛ لأن الأذى فيه قائم ودائم ، والذي يقاربه يجوز أن يصيبه أذى ، ويجوز أن لا يصيبه.

قيل: لا فرق بينهما ؛ لأن الأذى ليس بدائم في الفرج ، وإنما ينصب من الرحم إلى الفرج ، فتارة يكثر وتارة يقل ، وتارة يمسك ، فإذا خرج فالغالب منه ملاقاة ما قاربه.

فإن قيل: دم الحيض إنما منع ملاقاته في محله وموضعه ، فأما إذا زايل موضعه لم يمنع من ملاقاته ، بدليل أنها لو قطرت قطرة من دم الحيض على وجهها لم يمنع من ملاقاة وجهها ؛ لأن الدم ليس في محله ، كذلك لا يمنع من ملاقاة ما قارب الفرج وإن أصابه دم الحيض.

قيل: وعن هذا جوابان:

أحدهما: أنه يمنع من ملاقاة دم الحيض إذا كان جاريا ، فكذلك إذا

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٥٠٦).
(٢) تقدم تخريجه (٣/٥٠٣).
(٣) سورة البقرة ، الآية (٢٢٢).

كان على الوجه منع منه؛ لأن مباشرة النجاسة لا تجوز.

والجواب الثاني: أن دم الحيض إنما يمنع من ملاقاته إذا سال من محله، وجرى من موضعه، وعلى ما يقارب الفرج يسيل من موضعه، فأما على وجهها فلا يسيل من موضعه، فلم يثبت حكم المنع من ملاقاته.

وعلى أن ما قارب الشيء قد يكون في حكمه، ويفارق ما بعد منه.

فأما حديث أيوب عن عكرمة[١] فهو حجة لنا؛ لأنه ﷺ أمرها بأن تلقي الثوب على فرجها، وقد علم أن الثوب إذا حصل على الفرج غطاه، وغطى غيره مما يقاربه، فصار كالمئزر.

وأما قوله لعائشة رضي الله عنها: «ليست الحيضة في يدك»[٢] فإنما كان كذلك؛ لأن ما يصيبه من سيلان الدم من الفرج فهو في حكمه[٣].

على أن الذي قال لها هذا هو الذي قال لها: «شدي عليك إزراك وعودي إلى مضجعك»[٤].

وقال للرجل: «شأنك بأعلاها»[٥].

(١) تقدم تخريجه (٣/٥٠٢).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٥٠٣).

(٣) قال المحقق هاهنا: هكذا في المخطوطة: «لأنه يصيبه من سيلان الدم من الفرج فهو في حكمه»، ومن المحتمل أن في كلامه سقطا، ولعل العبارة هكذا: «وأما قوله لعائشة - رضي الله عنها -: ليست الحيضة في يدك فإنما كان كذلك لأن اليد لا يصيبها دم الحيض، أما ما تحت الإزار فلأنه يصيبه من سيلان الدم من الفرج فهو في حكمه»، والله أعلم.
قلت: وهو كما قال.

(٤) تقدم تخريجه (٣/٥٠٣).

(٥) تقدم تخريجه (٣/٥٠٦).

وقال: «ما تحت الإزار حرام»(١).

فإن قيل: فإنما منع من وطئها من أجل الدم الذي هو الحيض، فوجب أن يكون المنع مقصورا على موضعه.

قيل: لو وجب هذا لوجب أن يكون الغسل مقصورا على ذلك الموضع؛ لأن الغسل وجب لأجل الدم، فلما وجب غسل جميع البدن دل على أن الدم قد أحدث في جميع البدن حكما، وأوجب منع الوطء في الموضع، وما قاربه خوف الذريعة، كما قال عليه السلام: «ومن رتع حول الحمى يوشك أن يواقعه»(٢)، وقال في الفأرة تقع في السمن: «تطرح وما حولها»(٣)، فحكم لما قاربه بحكمه.

وقد روى عمير ـ مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ أنه سأل النبي ﷺ فقال: «ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال: لك منها ما فوق الإزار، وليس لك ما تحته»(٤).

فإن قيل: فقد روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام (٢٥٢) كان يباشر نساءه وهن حيض في إزار واحد(٥).

(١) يشير إلى ما ذكره من حديث علي قبل قليل، لأن السائل سأله عما يحرم عليه من امرأته وهي حائض، فقال: ما تحت الإزار، وليس هو حديثا مستأنفا كما ظن المحقق، وذكر أنه لم يجده بهذا اللفظ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٢) ومسلم (١٥٩٩/١٠٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٥).

(٤) أخرجه البيهقي (١/٤٦٦ ـ ٤٦٧) وابن حزم في المحلى (١/٣٩٦) وضعفه.
تنبيه: السائل للنبي ﷺ هو عمر نفسه لا عمير كما في تخريج الحديث، ولأن عميرا تابعي وليس صحابيا.

(٥) تقدم بمعناه في أول الباب من حديث عائشة، وأخرج ابن حزم عنها قالت: كنت أنا=

وروي أنها قالت: «كل شيء منها له حلال إلا الجماع»[1].

وعن أنس مثله[2].

قيل: لا دلالة في هذا؛ لأنه عليه السلام كان يقسم لنسائه، ولا يأتي إحداهن في يوم الأخرى[3]، فإن أرادت أنه كان يباشر كل امرأة في إزار واحد وعليها مئزرها فليس فيه أنه يستمتع بما دون الإزار، وقد ثبت عنه تحريم ما دون الإزار.

وأما قولها: «كل شيء منها حلال إلا الجماع» فهو حجتنا؛ لأن الجماع يكون في الفرج وخارجه وما قاربه، فكأنها قالت: كلها حلال إلا ما تحت الإزار، وهو موضع الجماع، ويصلح له بدلالة ما ذكرناه [عنها][4]، وبالدلائل الأخرى.

وأيضا فقول النبي ﷺ أولى من قول الصحابي.

وأيضا فإنه يحظر وخبر الصحابي يبيح، فالحظر أولى، والله الموفق.

= ورسول الله ﷺ في الشعار الواحد وأنا حائض، فإن أصابه مني شيء غسله ولم يعْده إلى غيره، وصلى فيه ثم يعود معي». المحلى (١/٣٩٨) وعن ميمونة: «كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهن حيض». أخرجه مسلم (٢٩٤/٣) وانظر التمهيد (٣/٤٦٤ ـ ٤٧٠).

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير في تفسيره (٢/١١٨٦) وأخرجه عبد الرزاق (١٢٥١) وابن عبد البر في التمهيد (٣/٤٧٣ ـ ٤٧٤) وابن حزم في المحلى (١/٣٩٩) بلفظ: «كل شيء إلا الفرج». وصححه.

(٢) مرفوعا لا موقوفا، وقد أخرج المرفوع مسلم (٣٠٢/١٦). وأما الموقوف فلم أجده.

(٣) وجاء عنه أنه طاف على نسائه في ليلة واحدة، أخرجه البخاري (٢٨٤) من حديث أنس. وأيضا من حديث عائشة (٢٦٧) وكذا مسلم (١١٩٢/٤٧).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

مسألة (٧٩):

إذا انقطع دم الحائض لم يجز وطؤها حتى تغتسل، سواء انقطع قبل تناهي حيضها أو بعد أكثره[١].

وهو مذهب الشافعي وأكثر الفقهاء[٢].

وقال أبو حنيفة: إن انقطع لأكثر الحيض ـ الذي هو عنده عشرة أيام ـ جاز وطؤها قبل غسلها، وإن انقطع لدون أكثر حيضها في دون العشر لم يجز وطؤها حتى تغتسل، أو يمر عليها وقت صلاة؛ لأن الصلاة تجب عنده بآخر الوقت[٣]، فإذا مضى آخر الوقت وجبت عليها الصلاة، فعلم أن الحيض قد زال؛ لأن الحائض لا تجب عليها الصلاة[٤].

---

(١) انظر التمهيد (٣/٤٧٨ ـ ٤٨٠) الإشراف (١/١٩٩ ـ ٢٠٠) أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٢٨ ـ ٢٣٥) بداية المجتهد (١/٥٦١ ـ ٥٦٣).

(٢) الأوسط (٢/٣٤١ ـ ٣٤٣) المجموع (٣/٣٩١ ـ ٣٩٣) وبه قال أحمد بن حنبل. انظر المغني (١/٤٦٤)

تنبيه: نقل ابن جرير الإجماع على أنه لا يجوز للرجل أن يأتي امرأته حتى تغتسل، وإنما اختلف في التطهر الذي عناه الله فأحل له جماعها، فقال بعضهم: هو الاغتسال بالماء، ولا يحل لزوجها أن يقربها حتى تغسل جميع بدنها، وقال بعضهم: هو الوضوء للصلاة، وقال آخرون: بل هو غسل الفرج، فإذا غسلت فرجها فذلك تطهرها الذي يحل به لزوجها غشيانها. جامع البيان (٢/١١٩٠)

قلت: وما نقله المصنف عن الحنفية يرد هذا الإجماع، لأنهم أجازوا وطأها إذا انقطع دمها لأكثر الحيض. والله أعلم.

(٣) وسيأتي الحديث عن هذا في كتاب الصلاة.

(٤) وحينئذ تكون قد اغتسلت أو تيممت. وانظر أحكام القرآن للجصاص (١/٤٢٢ ـ ٤٢٥) التجريد (١/٣٤٢ ـ ٣٤٧).

وقال الأوزاعي: إن غسلت فرجها جاز وطؤها، وإن لم تغسله لم يجز[1].

وبه قال طائفة من أصحاب الحديث[2].

واحتجوا[3] بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[4] أي ينقطع دمهن، فمنع تعالى من قربان الحائض، وجعل للمنع غاية هي انقطاع الدم، فعلم أن الحكم بعد الغاية بخلافه قبلها.

قالوا: ولأنها أمنت من معاودة دم الحيض فجاز وطؤها، كما لو اغتسلت، أو لأن الصوم قد حل لها فوجب أن يحل وطؤها، كما لو اغتسلت.

قالوا: وأيضا فإن الحكم إذا وجب لعلة زال بزوالها، كذلك هاهنا إنما كان المنع لأجل الحيض وقد زال، فوجب أن يزول المنع.

قالوا: ولأن الحيض قد زال، وإنما بقي عليها استحقاق الغسل، واستحقاق الغسل لا يمنع من الوطء كالجنابة.

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[5].

---

(١) بداية المجتهد (١/٥٦١ ـ ٥٦٣) وأجاز ابن حزم وطأها بأي طهر حدث، سواء كان غسلا كاملا أو وضوءا، أو تيمما، أو غسلا للفرج. انظر المحلى (١/٣٩١ ـ ٣٩٤).

(٢) وحكاه النووي في المجموع (٣/٣٩٢) عن داود.

(٣) أي الحنفية.

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

والاستدلال من هذه الآية من وجهين:

أحدهما: أنها قد قرئت بقراءتين: ﴿حتى يطهرن﴾ مخففة[1]، و﴿حتى يطّهّرن﴾ مشددة[2]، أي يتطهرن بالماء، فأراد انقطاع دمهن وتطهرهن بالماء وإلا تناقض.

والدليل الثاني منها: هو أنه تعالى قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[3] أي يفعلن الطهارة، فأضاف فعل التطهر إليهن، وانقطاع الدم ليس إليهن فعله[4]، فعلم أنه أراد التطهر بالماء، ثم إنه تعالى أثنى على من فعل هذه الطهارة فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[5]، والثناء لا يقع إلا على فعل يصدر من جهتهن، وانقطاع الدم ليس من جهة المرأة، فلا يقع الثناء عليه، قال الله تعالى: ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾[6].

فإذا تقرر أن المراد به فعل الطهارة بالماء صار كأنه تعالى قال: «ولا تقربوهن حتى يطهرن، أي ينقطع دمهن، ويتطهرن بالماء» لأنه قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[7] أي تطهرن بالماء، وهذا كقوله: «لا تعط زيدا شيئا حتى

---

(١) وهي قراءة نافع وابن كثير، وأبي عمرو، وابن عامر، وعاصم في رواية، ويعقوب، وأبي جعفر.

(٢) وهي قراءة خلف، وحمزة، والكسائي. انظر إتحاف فضلاء البشر (١/٤٠٧) وتفسير ابن جرير (٢/١١٨٩ ـ ١١٩٠).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٤) انظر التجريد (١/٣٤٤ ـ ٣٤٥) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٢٣١).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٦) سورة آل عمران، الآية (١٨٨).

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

يدخل الدار، فإذا دخل الدار وقعد فأعطه درهما»، يقتضي أن لا يستحق الدرهم إلا بوجود الشرطين، أما دخول الدار من غير قعود فلا يستحق به شيئا.

فإن قيل: هذا غلط في اللغة، وخلاف موجبها؛ لأن قوله: ﴿حتى يطهرن﴾ شرط، وقوله: ﴿فإذا تطهرن﴾ جواب الشرط، وجواب الشرط يتعلق بما يتعلق به الشرط، فقوله تعالى: ﴿فإذا تطهرن﴾ أي انقطع دمهن حتى يكون جوابا لقوله: ﴿حتى يطهرن﴾، إذ لا يصح أن يجعل جوابه فإذا اغتسلن؛ لأنه خلاف اللغة، كقولهم: لا تعط زيدا حتى يدخل الدار، فإذا دخل الدار فأعطه، فقوله: «فإذا دخل» يقتضي أن يكون الدخول هو الدخول المشروط لا صفة أخرى[1].

قيل: عن هذا جوابان[2]:

أحدهما: أن جواب الشرط يقتضي أن يكون ما تعلق به الشرط، لا صفة أخرى ومعنى آخر كما ذكرتم، ولكنه لا يحتمل أن يكون قوله: ﴿فإذا تطهرن﴾ جوابا له أصلا لما ذكرناه من الوجهين، وذلك أنه تعالى أضاف الفعل إلى النساء، وأثنى على من فعل ذلك، وهذا لا يحتمل انقطاع الدم، فإذا لم يحتمل أن يكون هذا جوابا له، ولا بد للشرط من جواب علم أن جوابه مضمر، فكأنه قال: ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا طهرن وتطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله، فلا تحل إلا بوجود شرطين.

والجواب الثاني: (٢٥٣) هو أن الشرط في الآية الطهارة بالماء بالقراءة

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٤٢٢/١ ـ ٤٢٣).

(٢) أجاب عنه أبو بكر بن العربي من تسعة أوجه في أحكام القرآن (٢٣٠/١ ـ ٢٣٢).

التي ذكرناها ﴿حتى يطهرن﴾، وبقوله: ﴿فإذا تطهرن﴾، وهذا يسقط كلامهم أصلا.

فإن قيل: قولكم: «﴿فإذا تطهرن﴾ أضاف الفعل إليهن، ولا يجوز أن يعود إلى انقطاع الدم» غلط؛ لأن يطهرن بمعنى يفعلن، كما يقال: ينكسر وإن لم يكن هو فعل ذلك، فمعنى قوله: ﴿تطهرن﴾ أي طهرن[١].

قيل: هذا غلط؛ لأن الفعل أضيف إلى الحائض لا إلى الدم.

على أن الحقيقة معنا في ذلك فلا ننقله إلى المجاز، ويفيدنا أيضا منع الوطء إلا بيقين لغلظ أمره، فإن أعادوا دلالتهم من الآية، وأن التحريم تعلق بغاية هي انقطاع الدم، والحكم إذا علق بغاية دل على ما عداها بخلافها.

قيل: هذا صحيح إذا كانت الغاية واحدة، فأما إذا علق على غايتين وشرطين فإنما يكون الحكم بخلافه بعد وجود الشرطين جميعا لا بعد أحدهما.

فإن قيل: فإننا نستعمل القراءتين جميعا في قوله تعالى: ﴿حتى يطهرن﴾ و﴿تطهرن﴾، فنحمل الخفيفة على انقطاع الدم الذي هو أكثر الحيض، ونحمل ﴿تطهرن﴾ على من انقطع دمها في دون العشر، فلا يجوز وطؤها حتى تغتسل.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن القراءتين جميعا لم يتجردا عن قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ أي تفعلن، فحصلت الإباحة في القراءتين بشرط ثان مصرحا ومستدلا عليه

---

(١) انظر التجريد (١/٣٤٥).

بقوله: ﴿حتى يطهرن﴾ ثم لم يتجرد قوله تعالى: ﴿حتى يطهرن﴾ فخفف من القراءة الأخرى بالتثقيل، ومعناها غير معنى المخففة، وإنما المثقلة للاغتسال، فينبغي أن يجمعا بين قوله: ﴿يطهرن﴾ و﴿يطّهرن﴾، فلا يجوز الوطء إلا بعدهما جميعا، لعلة قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[1] يقتضي عقد النكاح، ثم أضيف إلى العقد الوطء بالدلالة من السنة، فإضافة الغسل إلى انقطاع الدم أولى بالدليل المتصل به من القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿فإذا تطهرن﴾.

فإن قيل: ما قلناه أولى؛ لأنه يفيد حكمين في حالين مختلفين.

قيل: حكمهما على ما قلتم يتضاد؛ لأنه تعالى علق الشرطين في جميع ذوات الحيض إذا انقطع عنهن الدم في القراءتين جميعا، فاستعمال أحدهما فيهن جميعا ينفي الشرط الآخر فيهن.

فإن قيل: تحمل القراءة الخفيفة فيهن جميعا على الجواز، والثقيلة على الاستحباب، وهو أن يكون الوطء بعد الغسل.

قيل: إنما يجوز ذلك لو تجردت القراءتان من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾، فأما وقد جعل شرط الإباحة هو الاغتسال بقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ فلا يجوز أن يحمل على غير الوجوب.

ويجوز أن نقول: إن بقاء حكم حدث الحيض يمنع من وطئها حتى تغتسل، كما إذا انقطع دمها قبل العشر ولما تغتسل، ولم يمر عليها وقت صلاة.

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٣٠).

فإن قيل: هو منتقض بها إذا انقطع دمها ولم تجد الماء فتيممت، فإن حكم دم الحيض باق؛ لأن حدثها لا يرتفع وهو باق، ومع هذا فيجوز وطؤها قبل أن تغتسل.

قيل: هذا غلط علينا، ولا يجوز له وطؤها بالتيمم[1]؛ لأنه حين يولج ينتقض حكم تيممها، فتكون في حكم الحيض كما كانت قبل التيمم.

ويجوز أن نقول: هي ممنوعة من الصلاة بحكم الحيض مع قدرتها على الغسل فلم يجز وطؤها، أصله ما ذكرناه من انقطاع الدم قبل العشر وقبل مضي وقت صلاة.

فإن قيل: العلة الأولى منتقضة بالكتابية تحت المسلم إذا انقطع دمها ثم اغتسلت فإن حدثها لا يرتفع؛ لأنه لا نية لها صحيحة في العبادة، ومع هذا فإن زوجها يطؤها.

قيل: عن هذا جوابان[2]:

أحدهما: أن حدثها بالحيض قد ارتفع بغسلها، وإن كانت ممنوعة من الصلاة؛ لأنه لا يمتنع أن يكون الغسل لمعنيين: أحدهما: استباحة الزوج الوطء، والآخر: للصلاة، فيرتفع منع الزوج ويبقى المنع من الصلاة، ألا ترى أن الزوج يطأ الجنب والمحدثة بغير الحيض، وهي لا تصلي.

فإن قيل: المعنى في المنع من وطئها قبل العشر إذا انقطع دمها هو:

---

(١) وجوز ذلك الشافعية والحنابلة والحنفية. انظر المجموع (٣/٣٩٠) أحكام القرآن للجصاص (١/٤٢٣).

(٢) لم يذكر إلا جوابا واحدا.

أنها لا تأمن معاودة الدم الذي هو حيض، فلهذا لا يجوز وطؤها حتى تغتسل، أو يمضي عليها وقت صلاة.

قيل: هذا باطل به إذا اغتسلت أو مر عليها وقت صلاة فإنها لا تأمن معاودة الدم، وقد جاز وطؤها، فسقط هذا.

ونقول أيضا: هذه مسلمة يجب الاغتسال عليها عن حيض سابق، فلا يجوز وطؤها حتى تغتسل، دليله إذا انقطع دون العشر.

وإنما احترزت بقولي: «مسلمة» لاختلاف الرواية عن مالك رحمه الله في (٢٥٤)
الكتابية فإنه قال: لا تجبر الذمية على الغسل من الحيض، ويطؤها زوجها[١].

ونقول أيضا: كل معنى حرم الوطء وغيره فإن الوطء لا يحل مع بقاء شيء مما حرم معه، أصله الحج والصوم؛ لأن الإحرام بالحج يمنع الوطء، والقبلة، واللباس المطيب، والمباشرة، ثم لا يحل الوطء مع بقاء شيء من هذه المحرمات، وكذلك الصوم[٢].

وأيضا فإن كل موضع حرم الوطء وغيره ساوى ما حُرم معه فيه في وجوب الكفارة، وانفرد هو بالإفساد، وكذلك الصوم لما حرم معه فيه الوطء وغيره من الأكل والشرب ساوى الوطء فيه سائر ما حرم عليه، وانفرد الوطء بالكفارة عند بعض الفقهاء، وكذلك من طلق امرأته ثلاثا حرم عليه وطؤها وقبلتها والتلذذ بها، ثم ساوى الوطء ما حرم معه في الحكم، وانفرد الوطء بتحليلها للزوج الأول، فكذلك الحيض لما منع الوطء والصلاة والصوم فإن

(١) والقول الآخر أن ذلك غير جائز، والقولان في المدونة (١/٩٧).
(٢) انظر التجريد (١/٣٤٦ ـ ٣٤٧).

لم تكن للوطء مزية على غيره مما حرم معه فلا يحل إلا بعد أن تحل الصلاة مع رفع الحدث، أو يكون مثلها.

فأما ما احتجوا به من الآية فقد جعلناها حجة لنا من الوجوه التي ذكرناها.

وأما قياسهم فقد عبروا عنه بعبارتين:

إحداهما: أن قالوا: يجوز لها أن تصوم فجاز أن توطأ.

وهذا ينتقض بها إذا انقطع دمها في دون العشر وقبل الفجر فإنها تصوم إذا طلع الفجر الثاني، ثم لا يحل وطؤها حتى تغتسل أو تطلع الشمس[1]؛ لأن وقت الصلاة يمضي ويفوت إذا طلعت الشمس.

والعبارة الأخرى: أنها أمنت معاودة الدم إذا انقطع بعد العشر.

فنقول: لا تأثير لهذه العلة إذا اغتسلت، فسواء أمنت من معاودة الدم أو لم تأمن فإن وطأها يجوز، ألا ترى أن الدم إذا انقطع قبل العشر ثم اغتسلت فإنه يطؤها وهي لا تأمن من معاودة الدم.

على أن المعنى في الأصل أنها اغتسلت عند انقطاع دمها، يشهد لذلك غسلها قبل العشر.

---

(١) لا يلزم لأن ابن سماعة ذكر فيمن انقطع دمها في آخر الليل وقد بقي مقدار ما تغتسل وتكبر جاز صومها، فهذه يجوز وطؤها في حالة صحة الصوم لأن صلاة العشاء تجب عليها، قال: وإن بقي من الوقت ما تغتسل فيه ولا تكبر فإن اغتسلت صح صومها، فعلى هذا يجوز وطؤها قبل الغسل، قال: فإن لم تغتسل يجوز صومها، فإذن لا يتصور فيما دون العشر إباحة الوطء إلا بعد الحكم بصحة الصوم. التجريد (١/٣٤٢ ـ ٣٤٣).

وقولهم: «إن الحكم إذا وجب لعلة زال بزوالها» **فإننا نقول**: العلة قد تزول وتخلفها علة أخرى، كما تقولون في النجس يزال بالبول، وكما نقول جميعا: إن الصائمة لا يجوز وطؤها لأجل الصوم، ثم لو حاضت في خلال الصوم زال حكم الصوم، وانتقل منع الوطء بالصوم، فصار ممنوعا بالحيض، فكذلك أيضا يكون ممنوعا من وطء الحائض لأجل الحيض، ثم يزول الحيض، وصار المنع باقيا لأجل الغسل.

وجواب آخر: وهو أجود من الأول، وهو أن العلة المانعة عندنا هي بقاء حكم حدث الحيض، وهذا لا يزول إلا بالغسل له.

وقولهم: «إن استحقاق الغسل لا يمنع الوطء كالجنابة» عنه جوابان:

أحدهما: أن الذي يمنع الوطء هو بقاء حكم حدث الحيض.

والجواب الآخر: هو أن الجنابة حجة لنا؛ لأن الوطء لا يمنع الوطء، فكذلك أيضا حدثه لا يمنع الوطء، وحدثه هو الجنابة، ولما كان الحيض يمنع الوطء جاز أن يكون حدثه مانعا من الوطء، والله أعلم.

وعلى أن اعتبارنا أولى؛ لأن رد الوطء إلى الوطء أولى، ولأنه يصح فيه الوجود والسلب، ويرجع إلى الاحتياط في باب الفروج، ويستند إلى ما قبله من استصحاب الحال في المنع من الوطء قبل انقطاع الدم، وإلى ظاهر القرآن.

ثم نقول: إنهم لو اعتبروا الاعتبار الصحيح لكان ينبغي أن يجري الأمر على خلاف ما رتبوه؛ لأنه إذا انقطع دمها فيما دون العشر فلا يخلو أن يكون

الذي يُحل وطأها هو انقطاع الدم، أو مجيء وقت صلاة يبيح الوطء وإن لم تغتسل؛ لأن مجيء الوقت ليس إليها، ولا يمكنها فعله، والله تعالى علق إباحة الوطء بشرط تفعله هي وهو التطهير بقوله: ﴿فإذا تطهرن﴾، ولم يقل: فإذا جاء وقت الصلاة، ولقد كان ينبغي أن يكون ممنوعا من وطئها إذا جاء وقت الصلاة ولم تغتسل أشد من منعه قبل ذلك؛ لأنها قبل مجيء وقت الصلاة لا تكون عاصية بترك الغسل؛ لأن الصلاة لا تلزمها، وإذا حضر وقت صلاة ولم تغتسل كانت عاصية، فكان ينبغي أن تكون بمنع الوطء أولى، فثبت بهذا أن الذي يبيح وطؤها هو الغسل بعد انقطاع الدم، سواء انقطع قبل العشر أو بعده، حضر وقت صلاة أو لم يحضر.

وقد قال مجاهد وعكرمة في تفسير قوله تعالى: ﴿فإذا تطهرن﴾ قالا: يغتسلن بالماء[1].

وكذلك قال سالم بن عبد الله، وعطاء، وسليمان بن يسار، والقاسم، والليث بن سعد، والزهري، وغيرهم: إنه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل[2]. وبالله التوفيق. (٢٥٥)

---

(١) أخرجه عنهما ابن جرير في تفسيره (١١٩١/٢) وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٢٧٢) عن مجاهد. وانظر أحكام القرآن لابن العربي (٢٢٨/١).

(٢) انظر مصنف عبد الرزاق (٣٣٠/١ ـ ٣٣١) والأوسط (٣٤١/٢ ـ ٣٤٢).

مسألة (٨٠):

وأكثر الحيض عند مالك ـ رحمه الله ـ خمسة عشر يوما[١].

وبه قال الشافعي[٢].

وقال أبو حنيفة: عشرة أيام[٣].

والدليل لقولنا: قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾[٤].

ولم يفرق بين حكم الدم في العشرة وبعدها، فهو عموم إلا أن يقوم دليل.

فإن قيل: بينوا أن ما بعد العشرة حيض حتى نسلم ما تقولون.

قيل: قد تكلمنا على هذا، وبينا أن النبي ﷺ قال: «دم الحيض أسود ثخين له رائحة»[٥]، وبينا أيضا أنه قال تعالى: ﴿هُوَ أَذًى﴾[٦] أي ما تتأذون

---

(١) وقد روي عن مالك أنه قال: لا وقت لقليل الحيض ولا لكثيره، والدفعة عنده من الدم وإن قلت تمنع من الصلاة، وأكثر الحيض عنده خمسة عشر يوما، إلا أن يوجد في النساء أكثر من ذلك، فكأنه ترك قوله: خمسة عشر يوما، ورده إلى عرف النساء في الأكثر. التمهيد (٥٥٦/٣) وانظر أيضا الإشراف (١٨٤/١ ـ ١٨٦) بداية المجتهد (٥٤٤/١).

(٢) الأوسط (٣٥٥/٢ ـ ٣٥٧) الحاوي الكبير (٤٣٤/١ ـ ٤٣٥) المجموع (٣٩٧/٣ ـ ٤٠٨).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٤١٠/١ ـ ٤١٧) التجريد (٣٦٥/١ ـ ٣٦٧) بدائع الصنائع (٢٨٨/١ ـ ٢٨٩).

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٥) تقدم تخريجه (٥٣٨/٣).

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

به، فكل دم تتأذى به المرأة فهو حيض حتى يقوم الدليل(١).

ولنا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾(٢).

فأطلق ولم يخص دما من دم.

وأيضا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ميقات حيض النساء وطهرهن شهر»(٣).

فظاهر هذا أنه نصفان: نصف للحيض، ونصف للطهر.

وما روي أنه قال في المرأة: «إنها ناقصة العقل والدين»، وبين أن نقصان دينها أن تصلي نصف دهرها، وفي حديث: نصف عمرها، وشطر عمرها(٤).

وأيضا قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فإنه دم أسود يعرف، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي»(٥).

فأحالها على إقباله وإدباره، ولم يقل: إذا مضت عشرة أيام، فهو عام.

وقوله أيضا للأخرى: «لتنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيضهن»(٦).

---

(١) انظر ما تقدم ص.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، لكن ورد بمعناه من حديث حمنة سيأتي قريبا.

(٤) تقدم تخريجه (٢/٢٢٣).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٨٦) بلفظ: «إذا كان دم الحيضة فإنه أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، فإنما ذلك عرق.». وهو حديث صحيح، صححه ابن حزم وابن الصلاح وابن دقيق العيد وغيرهم. انظر البدر المنير (٣/١١٤ ـ ١١٧) وقد تقدم أنه في الصحيحين بنحوه.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب المستحاضة (١٠٥) وأبو داود (٢٧٤)=

ولم يقل: إلا أن تزيد على عشرة أيام.

وقوله أيضا: «دم الحيض أسود ثخين له رائحة»[(١)]، فأعلم أن الحكم يتعلق بدم هذه صفته، ولم يقيده بمدة عشرة أيام ولا غيرها، فلا ينتقل عن حكمه إلا بدليل.

[**وأيضا** فقد حصل الحيض عليها في العشر بيقين، فلا ينتقل عنه بالزيادة عليه إلا بدليل][(٢)].

وأيضا فإن كل وقت من الشهر أبقى لأقل الطهر وقتا جاز أن يكون ذلك الوقت كله حيضا، دليله العشرة الأيام لما كانت تبقي من الشهر ما يجوز أن يكون وقتا لأقل الطهر فالعشرة كلها حيض، كذلك الخمسة عشر لما أبقت من الشهر وقتا لأقل الطهر جاز أن تكون كلها حيضا.

وأيضا فإن كل شفع من العدد قد حكم له بحكم الحيض فالاتفاق إذا

= والنسائي (٣٥٣) وابن ماجه (٦٢٣) وأحمد (٢٩٣/٦) وقال ابن عبد البر: «هكذا رواه مالك عن نافع عن سليمان عن أم سلمة، وكذلك رواه أيوب السختياني عن سليمان بن يسار، كما رواه مالك عن نافع سواء، ورواه الليث بن سعد وصخر بن جويرية، وعبيد الله بن عمر، على اختلاف عنهم، عن نافع عن سليمان بن يسار، أن رجلا أخبره عن أم سلمة، فأدخلوا بين سليمان بن يسار وأم سلمة رجلا». التمهيد (٥٣٨/٣ ـ ٥٣٩).
قلت: ولذلك أعله البيهقي (٤٩٣/١) بأن سليمان لم يسمع من أم سلمة، وأعله بذلك أيضا ابن القطان والمنذري، وتعقبه ابن التركماني في الجوهر بقوله: «وذكر صاحب الكمال أن سليمان سمع من أم سلمة، فيحتمل أنه سمع هذا الحديث منها ومن رجل عنها».
قلت: وتبعه على ذلك المزي والذهبي. انظر التهذيب (٦٢/٣) وسير أعلام النبلاء (٤٤٤/٤ ـ ٤٤٨) وجوّد إسناده ابن عبد البر، وقال ابن الملقن في البدر (٣١٢١): على شرط الصحيح.

(١) تقدم تخريجه (٤٩١/٣).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

أضيف إليه نصف صار به وترا جاز أن يكون بمجموعه حيضا، دليل ذلك: الستة الأيام لما أضيف إليها نصفها فصارت شفعا[1] وهي وتر وتكون حيضا، كذلك [العشر][2] تكون حيضا باتفاق، فإذا أضيف إليها نصفها صارت به وترا جاز أن تكون كلها حيضا.

وأيضا فإن العشرة الأيام موجودة في النساء في العرف والعادة وجبلة وخلقة، فيجوز أن يكون على تلك العادة زيادة في الحيض، أصله الستة الأيام والسبعة والثمانية.

فإن قيل: فإن الصلاة في الأصل قبل الحيض عليها بيقين، فلا تسقط عنها إلا بيقين، وقد تيقنا سقوطها عنها بالعشر، ولم يتيقن فيما بعدها.

قيل: بإزاء هذا مثله، وهو أننا تيقنا سقوط الصلاة عنها في العشر، فلا ينتقل عن هذا اليقين حتى نوجب عليها بعدها شيئا إلا بيقين، والصلاة وإن كانت عليها في الأصل بيقين فإنها تسقط بإقبال الحيض بيقين؛ لأننا لا نقطع على يقين ما تعلق عليها من حكم الحيض؛ لأنها قد تحيض وتطهر قبل العشر، فلا يتحقق الوقت الذي ينقطع فيه، فلا ينبغي أن ننتقل عن حكمه إذا أقبل إلا بيقين، ولسنا نتيقن على العشرة أنها أكثر؛ لأن الخلاف قائم فيها.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿حَافِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَاتِ﴾[3]، فتجب عليها المحافظة في كل وقت إلا في الوقت الذي حصل بالاتفاق أنه حيض، وقد

(١) كذا العبارة في الأصل، ولعل صوابها: فصارت وترا وهي وشفع فتكون حيضا.

(٢) في الأصل: الحيض.

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٣٨).

اتفقنا في العشرة أنها حيض.

قيل: إنما تجب المحافظة على من عليه الصلاة بيقين، وقد تيقنا سقوطها عنها بالحيض، ولم نتيقن وجوبها عليها بعد العشرة.

على أنه لو ثبت العموم لكان مخصوصا ببعض ما ذكرناه.

فإن قيل: فقد قال ﷺ: «تحيضي في علم الله ستا أو سبعا»[1]، فلا يجوز الزيادة عليها إلا بدليل، وقد قام دليل العشرة، فنحن عليه حتى يقوم دليل بالزيادة.

قيل: هذا وارد في امرأة بعينها مبتدأة اتصل بها الدم، ولم يكن لها تمييز ولا أيام ترجع إليها، فردها إلى عادة النساء سواها.

ألا تراه كيف قال لفاطمة بنت أبي حبيش وهي مميزة: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا ذهب قدرها فاغتسلي وصلي»[2].

وعلى أنه لما لم يدل على أنها لا تحيض عشرة أيام لما قامت من الأدلة عندكم فكذلك لا يدل على أنها لا تحيض خمسة عشر يوما لما ذكرناه من الأدلة.

فإن قيل: فقد روي أنه قال: «اقعدي أيام أقرائك»[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩١) والترمذي (١٢٨) وابن ماجه (٦٢٧) وأحمد (٦/٣٨١ ـ ٣٨٢) وحسنه البخاري والترمذي، وصححه الحاكم والنووي وغيرهما. وانظر البدر المنير (٣/٥٧ ـ ٦٦).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٤٩٣).

(٣) تقدم تخريجه (٣/٤٩٥).

وقال: «لتنظر (٢٥٦) عدد الأيام والليالي»[١]، وهذه عبارة عما دون العشرة.

قيل: هذا غلط؛ لأننا نقول: أيام أبي بكر، وأيام عمر، فتكون عبارة عما هو أكثر من عشرة بكثير[٢]، وقد قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٣]، وقال: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ ٱللَّهِ﴾[٤]، وقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[٥]، ولم يقل: إلا أن تزيد على عشرة، ولو أراد الأيام الأقل الذي هو ثلاثة لم يمنع أن تقوم الدلالة على الزيادة إلى خمسة عشر، كما قامت لكم الدلالة في الزيادة إلى عشرة أيام.

وعلى أن الخبرين وردا على امرأة اشتبهت عليها حال حيضتها لا أنها عرفت أيامها.

فإن قيل: فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أكثر الحيض عشرة أيام»[٦].

قيل: هذا لم يصح عندنا، ولو صح لكان محمولا على ما تأولناه أنه قضية في امرأة بعينها.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٥٢٣).

(٢) هذا يذكر ويراد به قطعة من الزمان، ولا يراد به حصر العدد، ونحن ادعينا أن الاسم فيما له عدد محصور لا يزيد على العشرة. التجريد (١/٣٦٥)

وقال ابن حزم في المحلى (١/٤١٠): «وأما قولهم: إن اسم أيام لا يقع على أكثر من عشرة فكذب لا توجبه لغة ولا شريعة، وقد قال ﷻ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وهذا يقع على ثلاثين يوما بلا خلاف».

(٣) سورة البقرة، الآية (١٨٤) وانظر المحلى (١/٤١٠).

(٤) سورة إبراهيم، الآية (٥).

(٥) سورة آل عمران، الآية (١٤٠).

(٦) تقدم تخريجه (٣/٤٩٨).

ولنا أن نقول: إن هذا دم ترخيه الرحم يسقط الصلاة والصوم، فجاز أن يحكم له بحكم الحيض في الخمسة عشر يوما، دليله دم النفاس.

وأيضا فكل حكم استوفى فيه تسعة أيام ولم تبلغ به العشرين اقتصر على خمسة عشر، دليله: أقل الطهر لما كانت التسعة الأيام قد ثبت لها حكم في أقل الطهر ولم تبلغ بأقله العشرين اقتصر فيه على خمسة عشر يوما.

ونقول أيضا: إنه حكم معلق على الأيام، يجوز أن يستوفى به عشرة أيام، فيجوز أن يستوفى فيه خمسة عشر، كالطهر.

وأيضا فإنه زوج من العدد لا يزيد على العقد، نصفه يوتره، فجاز أن يكون هو مضموما إليه نصف حيض، دليله الست.

فقد ثبت صحة ما قلناه بالظواهر والاستدلالات والقياسات، ثم الحكم بشهادة الأصول، وذلك أن الله تعالى جعل الأشهر الثلاثة بإزاء الأقراء الثلاثة في التي لم تحض والتي قد يئست من المحيض، فكان كل شهر بإزاء قرء، فدل على أن الشهر يجمع الحيض والطهر جميعا، فإذا ثبت أن الشهر بإزاء القرء فلا يخلو من أحد أمور:

إما أن يكون يجمع أقل الطهر وأقل الحيض، وإما أن يجمع أكثرهما، وإما أن يجمع أكثر الطهر وأقل الحيض، وإما أن يجمع أكثر الحيض، وأقل الطهر، فلا يخلو من هذه الأقسام الأربعة.

فتبطل منها الثلاثة الأول، فيبطل أن يجمع الأقَلَّين؛ لأنهما ينقصان عن الشهر، وهو يزيد عليهما.

ويبطل أيضا أن يجمع الأكثرَين؛ لأنه ليس لأكثر الطهر حد، فهما يزيدان عن الشهر.

ويبطل أيضا أن يجمع أكثر الطهر وأقل الحيض لما ذكرناه في أكثر الطهر.

فإذا بطلت هذه الأقسام لم يبق إلا أنه يجمع أكثر الحيض وأقل الطهر، فإذا كان أقل الطهر خمسة عشر يوما ثبت أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما.

وإن عبرنا عن هذا الترجيح بعبارة أخرى أخصر من ذلك قلنا: إن الشهر في الحكم يجمع طهرا وحيضا، فحصل ظرفا لهما، فوجب أن يحوي أقصى أحد النوعين وأدنى الآخر، ثم قد حصل الاتفاق على أن أقل الطهر خمسة عشر يوما[١]، فوجب أن يكون أكثر الحيض خمسة عشر يوما ليتم بها الشهر، كما أن ثلاثين شهرا حوت مدة الفصال والحمل، وجعلت ظرفا لهما، ثم كان

---

(١) قال ابن عبد البر: «وأما اختلافهم في أقل الطهر فإن مالك وأصحابه اضطربوا في ذلك، فروي عن ابن القاسم عشرة أيام، وروي عنه ثمانية أيام، وهو قول سحنون، وقال عبد الملك بن الماجشون: أقل الطهر خمسة أيام، ورواه عن مالك، وقال محمد بن مسلمة: أقل الطهر خمسة عشر يوما، وهو قول أبي حنيفة والثوري والشافعي، قال الشافعي: إلا أن يعلم طهر امرأة أقل من خمسة عشر فيكون القول قولها، وحكى ابن أبي عمران عن يحيى بن أكثم: أن أقل الطهر تسعة عشر، واحتج بأن الله جعل عدل كل حيضة وطهر شهرا، والحيض في العادة أقل من الطهر، فلم يجز أن يكون الحيض خمسة عشر يوما، ووجب أن يكون عشرة حيضا، وباقي الشهر طهرا، وهو تسعة عشر، لأن الشهر قد يكون تسعا وعشرين.. وقال أحمد وإسحاق: لا تحديد في ذلك، وأنكرا على من وقتا في ذلك خمسة عشر يوما، وقالا: باطل». التمهيد (٣/٥٥٧ ـ ٥٥٨).

وهذا كله يرد ما نقله المصنف من الاتفاق على خمسة عشر يوما. خمسة عشر يوما، إلا إن كان قصده الاتفاق مع أبي حنيفة والشافعي فمسلم، والله أعلم.

أقصى مدة الفصال حولين بالقرآن، ثم كان مدة أدنى الحمل ستة أشهر، لتستوفي الثلاثون شهرا المدتين جميعا. وبالله التوفيق.

مسألة (٨١):

والحامل عند مالك تحيض، فإذا رأت الدم تركت الصلاة كالحائل سواء[١].

وهو أحد قولي الشافعي[٢].

وقال أبو حنيفة: لا حكم لدمها في ذلك[٣]، وتجعله استحاضة[٤].

---

(١) قال ابن عبد البر: «والمشهور في مذهب مالك أيضا أنه حيض يمنعها من الصلاة، إلا ابن خويز منداد قال: إن هذا في مذهب مالك إذا رأت الدم في أيام عادتها، فحينئذ يكون حيضا. واختلف قول مالك وأصحابه في حكم الحامل إذا رأت الدم، فروي عنه الفرق بين أول الحمل وآخره، وروي عنه وعن أصحابه في ذلك روايات لم أر لذكرها وجها، وأصح ما في ذلك على مذهبه رواية أشهب عنه، أن الحامل في رؤيتها الدم كغير الحامل سواء». التمهيد (٥٧١/٣ ـ ٥٧٢) وانظر أيضا الإشراف (١٩٤/١ ـ ١٩٦) تهذيب المسالك (٤١٨/١ ـ ٤٢٢) بداية المجتهد (٥٤٩/١ ـ ٥٥٠).

(٢) وهو الأصح من مذهبه. انظر المجموع (٤٠٩/٣).

(٣) بدائع الصنائع (٢٩٨/١) وهو مذهب أحمد بن حنبل. انظر المغني (٤٨٧/١) وإليه ذهب ابن حزم في المحلى (٤٠٤/١) ورجحه ابن المنذر في الأوسط (٣٦٩/٢).

(٤) وسبب اختلافهم في ذلك: عسر الوقوف على ذلك بالتجربة، واختلاط الأمرين، فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض، وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة، والجنين صغيرا، وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الأطباء، ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها في الأكثر فيكون دم علة ومرض، وهو في الأكثر دم علة. بداية المجتهد (٥٥٠/١).

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾(١).

قال ابن عباس ﷺ وهو ترجمان القرآن: «إنه حيض الحبالى»، وكذلك قال عكرمة ومجاهد(٢)، ومع هذا فهو عموم في كل رحم، حاملا كانت أو غير حامل.

وأيضا قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾(٣).

فظاهره يوجب أن ما انفصل منها مما يتأذى به فهو حيض إلا أن تقوم دلالة، ولم يفرق بين حامل وحائل.

وقول النبي عليه السلام لفاطمة بنت أبي حبيش وقد سألته: إني أستحاض فلا أطهر: «إذا أقبلت الحيضة فاترك الصلاة»(٤).

فلو كان الحكم يختلف لبين لها، ولقال: إلا أن تكوني حاملا.

وأيضا ما روي أن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «دخل علي رسول الله ﷺ

(١) سورة الرعد، الآية (٨).

(٢) انظر تفسير ابن جرير (٦/٤٦٩١ - ٤٦٩٣) زاد المسير (٤/٣٠٨) والاستذكار (٣/٤٩٧ - ٤٩٨) ولكن ما روي عن ابن عباس في ذلك ليس صريحا في أنه دم الحيض، وإنما قال: «ما رأت المرأة من يوم دما على حملها زاد في الحمل يوما». والدم هنا قد يكون دم حيض وقد يكون دم فساد، فلا يصلح دليلا لمن استدل به على أنه دم حيض، والله أعلم. لكن قال ابن عبد البر في الاستذكار (٣/٤٩٥): «وقد روي عن ابن عباس أن الحامل تحيض». ونقله أيضا عن عكرمة.

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٤) تقدم تخريجه (٣/٤٩٣).

وأسارير وجهه تبرق، فقلت له: أنت أحق بما قال أبو كبير الهذلي:

ومبرأ من كـل غُبّر حيضـــة وفســاد مرضـعة وداء مغيل[1]

معنى مبرأ: أي أمك لم تحملك في حال حيضتها[2]، (٢٥٧) فلم يقل لها: كيف تحمل المرأة في حال الحيض.

وقوله ﷺ: «دم الحيض أسود ثخين له رائحة تعرف»[3]، فأخبر بعلامته، فلو كان يختلف لقال: «إذا كان على غير حمل»، ولم يغفل ذلك كما لم يغفل باقي علاماته، فهو عام في الحائل والحامل إلا أن يقوم دليل.

وأيضا فإن كل دم يحرم الوطء ويمنع الصلاة والطواف فإنه يجوز وجوده مع الحمل، أصله دم النفاس إذا كانت حاملا باثنين فوضعت واحدا وتأخر وضع الآخر وهي ترى الدم بينهما.

---

(١) أخرجه البيهقي (٦٩٤/٧) والخطيب في تاريخ بغداد (٢٥٢/١٣ ـ ٢٥٣) وأبو نعيم في الحلية (٤٥/٢ ـ ٤٦) عن أبي عبيدة معمر بن المثنى، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة. ومعمر بن المثنى قال فيه ابن حجر في التقريب (٩٦٢): صدوق إخباري.
وقبل هذا البيت قوله:

وإذا نظرت إلى أســرة وجهـه برقـت كبرق العـارض المتهلـل

والبيتان في ديوان الحماسة (٨٢/١ ـ ٩٠) خزانة الأدب (٤٦٦/٣ ـ ٤٦٧) ولعل صواب البيت: مغيل لا معضل: والمغيل التي ترضع ولدها وهي تؤتى أو حبلى، واللبن الذي ترضعه يسمى غيلا، وهو إذا شربه الولد ضوي، واعتل منه. انظر اللسان (غيل).

(٢) وقال القرافي: «معناه أن الحيض إذا جرى على الولد في الرحم أكسبه بسواده غبرة في جلده، فيكون أقتم عديم الوضاءة، فدل ذلك على أنه أمر متعارف عندهم، وأما دلالته على البراءة فهي على سبيل الغالب، وحيض الحامل هو القليل والنادر، فلا يناقض دلالة الغالب». الذخيرة (٣٨٧/١).

(٣) تقدم تخريجه (٤٩١/٣).

ولو جعل هذا استدلالا مبتدأ لجاز، وذلك أن يقال: إن النفساء من واحد من اثنين إلى أن تضع الآخر يوجد الدم منها بينهما، فيحكم له بحكم الحيض باتفاقنا[1]، وهو حكم موجود مع حمل، فلم يناف الحمل الحيض، فكذلك قبل أن تضع شيئا لا فرق بينهما؛ لأن دم الحيض والنفاس واحد، ولأنه دم يجتمع في الرحم، فربما أرخت الرحم بعضه على الحمل، وربما تأخر إلى أن تضع.

وأيضا فإنه دم موجود منها بصورته في أيام عادتها، فوجب أن يكون حيضا كالحائل.

أو نقول: إنها رأت الدم المشبه للحيض في حال الإمكان، فيجب أن يكون حيضا كما لو رأته وهي حائل.

وأيضا فإنه لا يخلو أن يكون الدم الظاهر من الحُمَّل حيضا أو استحاضة، وقد بطل أن يكون استحاضة؛ لأن من شرط الاستحاضة أن يكون بعد الحيض، فثبت أنه دم حيض.

وأيضا فإن الأصل في ذلك الوجود، وقد يوجد في الحامل كما يوجد من الحائل، فينبغي أن يرجع فيه إلى الوجود فيحكم به.

وأيضا فإنه لو عقد عليها عقد نكاح، ثم لما تقرر حكم العقد وطئها،

(١) في نقل الاتفاق نظر، وتبع المصنفَ على نفي الخلاف الفندلاوي في تهذيب المسالك (٤٢٠/١) لكنه قصر النفي بين مذهب مالك وأبي حنيفة، وعليه أيضا يحمل كلام المصنف، وإلا فقد اختلف في هذا الدم، والأصح عند الشافعية أنه حيض، وهو مذهب الحنفية، ورجح القرافي أنه نفاس، وفي قول للشافعية أنه دم فساد. انظر المجموع (٥٤٩/٣) الذخيرة (٣٩٤/١) الهداية مع فتح القدير (١٩١/١).

ثم حاضت عقيب الوطء فإنها تترك الصلاة ويحرم وطؤها، فلو أتت بعد ذلك بولد لستة أشهر من يوم العقد للحق نسبه بالاتفاق، فعلمنا بهذا أنها حاضت على الحمل.

وكذلك لو عقد عليها حائضا ثم أتت بولد لستة أشهر من يوم العقد للحق به، فثبت أن الحمل طرأ على الحيض، فإذا كان الحيض لا ينافي الحمل فكذلك الحمل لا ينافيه.

فإن قيل: فإن الحمل يضاد الحيض، لإجماع الأمة أن المرأة إذا طلقت وهي من ذوات الأقراء فتكرر الحيض منها انقضت عدتها به، وعلم فراغ رحمها، فلو كان الحيض يوجد مع الحمل ما كان وجوده دليلا على البراءة لجواز أن تكون حاملا مع وجوده، يدل على ذلك قوله ﷺ: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تحيض»(١).

فجعل علامة براءة الرحم الحائل وجود الحيض، وبراءة رحم الحامل الوضع.

قيل: هذا هو الدليل على جواز وجود الحيض مع الحمل؛ لأن براءة رحم الحائض بالأقراء إنما هو عام ظاهر، وغلبة ظن، لا يقين وإحاطة علم، ولو كان يقينا لاقتصر على قرء واحد، ألا ترى أن وضع الحمل من حيث

(١) أخرجه أبو داود (٢١٥٦) وأحمد (٦٢/٣) وصححه الحاكم على شرط مسلم (٢٤٣/٢) وأعله ابن القطان بشريك بن عبد الله وهو مختلف فيه، وهو مدلس، وتعقبه ابن الملقن في البدر (١٤٣/٣) فقال: وثقه ابن معين وغيره، وأخرج له مسلم متابعة. قال: وله شاهد من حديث ابن عباس رواه الدارقطني (٢٥٧/٣).. وله شاهد آخر من حديث أبي هريرة لكن بإسناد ضعيف. البدر المنير (١٤٣/٣ ـ ١٤٤).

أفادنا اليقين لم يضم إليه سواه، ومن حيث اشترط العدد في الأقراء دل على أن ذلك كالعدد من الشهور التي تدل على البراءة من طريق غلبة الظن، ومنزلته منزلة الشهود على الحقوق من حيث كان قولهم دلالة ظاهرة لا متيقنة افتقر فيه إلى العدد، ثم الشهود في الدلالة وإن كانوا كالأقراء فقد يجوز أن تنكشف الحقيقة بخلاف الظاهر، فكذلك الأقراء.

وأيضا فمعنى قوله ﷺ: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تحيض»[1] أي أن الحامل وإن حاضت فلا يبرئها الحيض حتى تضع، فلا توطأ وإن رأت الحيض وانقطع عنها حتى تضع، فهو بخلاف الحائل، فهذا فائدته[2].

وأيضا فإن الحامل باثنين إذا وضعت واحدا ورأت الدم ولم تضع الآخر فهي تترك الصلاة لرؤية ذلك الدم، فلا تنقضي به العدة.

وأيضا فإن الحيضة الواحدة من الحائل تترك لها الصلاة، ولا تنقضي بها العدة، وكذلك إذا مات فحاضت في الشهور فإنه حيض ولا تنقضي به العدة.

فإن قيل: لو كان حيضا لحرم الطلاق فيه.

قيل: الطلاق محرم فيه.

فإن قيل: لما كان الحمل تنقضي بوضعه العدة كما تنقضي بالحيض، ثم لما لم يجز أن تحمل الحامل وجب أن لا تحيض إذ الحيض بمنزلة الحمل في انقضاء العدة.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٥٣٤).

(٢) نحوه في التمهيد (٣/٥٧٣).

قيل له: يجوز الحمل مع عدم الحيض، ويجوز الحيض مع عدم الحمل، ويجوز اجتماعهما على ما بينا، وإنما لم يجز أن تحمل الحامل من أجل شغل الموضع بالحمل، كما لا يجوز كون الجسمين في محل واحد؛ لأن أحدهما قد يشغل المكان، فمنع غيره من الحيز الذي حصل فيه، ولم ينتقل عنه، فسبيل الحمل الموجود هذا السبيل، وليس كذلك الحيض؛ لأنه ليس بمستحيل وجوده مع الحمل، كما لا يستحيل (٢٥٨) وجوده مع الحائل.

وقد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها كانت تفتي النساء الحوامل إذا حضن أن يتركن الصلاة[١]، والصحابة إذ ذلك متوافرون، ولم ينكر أحد منهم عليها، ولو خالفها أحد منهم لكان قولها أولى لاختصاصها بعلم أحكام الحيض، وأنه مما يختص به النساء، ولقربها من رسول الله ﷺ، مع ما يعتادها من الحيض، ولكثرة أسئلة النساء عن ذلك، بحيث تكون هي ولا يكون الرجال، فكيف ولم ينقل عن أحد منهم خلافها؟ فصار هذا كالإجماع.

ثم نقول أيضا: إن للون الدم من الدلالة على الحيض ما للحيض من

---

(١) رواه مالك بلاغا عنها في الموطأ، كتاب الطهارة، باب جامع الحيضة (١٠٠) والدارمي (٩٦٤) وقال ابن عبد البر: «وذكر حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد قال: لا يختلف عندنا عن عائشة أنها كانت تقول في الحامل ترى الدم: إنها تمسك عن الصلاة حتى تطهر». الاستذكار (٣/٤٩٥) ورواه البيهقي (٧/٦٩٤)، وروي **أيضا** عن أم علقمة عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها سئلت عن الحامل ترى الدم أتصلي؟ فقالت: «لا حتى يذهب عنها الدم».
وروي عنها خلاف هذا، أخرجه البيهقي (٧/٦٩٥) عن محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة قالت: «الحامل لا تحيض إذا رأت الدم فلتغسل وتصلي». ورواه **أيضا** عن مطر عن عطاء به. وقال: «وقد ضعف أهل العلم بالحديث هاتين الروايتين عن عطاء، ثم ذكر إنكار يحيى بن سعيد له، ونقل عن الإمام أحمد قوله: خبر أم علقمة عن عائشة أصح».

الدلالة على براءة الرحم، فلو بطل كون أحدهما دليلا؛ لأنه قد يخلف في حال ما بطل الثاني؛ لأنه قد يخلف في حال ما، والله أعلم.

وفيه إجماع الصحابة؛ لأنه روي أن رجلين تنازعا ولدا، فترافعا إلى عمر، فعرضه على القافة[(١)]، فألحقه القائف بهما، فعلاه عمر بالدِّرة[(٢)]، وسأل نسوة من قريش، وقال: أبصرن ما شأن هذا الولد. فقلن: إن الأول خلا بها وخلاها، فحاضت على الحمل، فاستحشف[(٣)] الولد، فظنت أن عدتها انقضت، فدخل بها الثاني فانتعش المولود بماء الثاني. فقال: الله أكبر، وألحقه بالأول»[(٤)].

---

(١) القافة جمع قائف، قال في النهاية (٧٧٧): «الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه، والجمع قافة، يقال: فلان يقوف الأثر ويقتافه قيافة، مثل: قفا الأثر واقتفاه».

(٢) الدرة بالكسر: التي يضرب بها. الصحاح (درر).

(٣) في الموطأ: «فحش»، «ومعنى حش: يبس، يقال: حش النبت فهو حشيش وحاش: إذا يبس، وألقت الناقة ولدا حشيشا، وقال صاحب العين: حش الولد في البطن إذا يبس، والمرأة مِحِشٌّ». الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب (٢/٢٥٤ ـ ٢٥٥). وانظر أيضا النهاية (٢١٠).

(٤) هذان أثران لفق المصنف بينهما، وكلاهما أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه (٢١ ـ ٢٢) أما الأول فما رواه عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن أبي أمية: أن امرأة هلك عنها زوجها، فاعتدت أربعة أشهر وعشرا، ثم تزوجت حين حلت فمكثت عند زوجها أربعة أشهر ونصف شهر، ثم ولدت ولدا تاما، فجاء زوجها إلى عمر بن الخطاب، فذكر ذلك له، فدعا عمر نسوة من نساء الجاهلية قدماء، فسألهن عن ذلك، فقالت امرأة منهن: أنا أخبرك عن هذه المرأة، هلك عنها زوجها حين حملت منه، فأهريقت عليه الدماء، فحش ولدها في بطنها، فلما أصابها زوجها الذي نكحها، وأصاب الولد الماء تحرك الولد في بطنها، فصدقها عمر بن الخطاب وفرق بينهما، وقال عمر: أما إنه لم يبلغني عنكما إلا خير، وألحق الولد بالأول. =

ولم يقل: إن الحامل لا تحيض.

وأيضا فإنه دم صارع[1] دم الحيض صفة وقدرا في أيام العادة، فجاز أن يكون حيضا، دليله الحامل.

مسألة (٨٢):

وأكثر النفاس عند مالك - رحمه الله - ستون يوما[2].

وقد حكي عنه أنه يرجع إلى أكثر الوجود في النساء في غالب أحوالهن[3].

= وأخرجه كذلك عبد الرزاق (٣٥٢/٧ - ٣٥٤) والبيهقي (٧٣٠/٧) ورجاله ثقات.

وأما الأثر الثاني فأخرجه مالك عن سليمان بن يسار أيضا أن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام، فأتى رجلان، كلاهما يدعي ولد امرأة، فدعا عمر بن الخطاب قائفا، فنظر إليهما، فقال القائف: لقد اشتركا فيه، فضربه عمر بن الخطاب بالدرة، ثم دعا المرأة، فقال: أخبريني خبرك، فقالت: كان هذا لأحد الرجلين يأتيني، وهي في إبل أهلها، فلا يفارقها حتى يظن وتظن أنه قد استمر بها حبل، ثم انصرف عنها، فأهريقت عليه دماء، ثم خلف عليها هذا، تعنى الآخر، فلا أدري من أيهما هو؟ قال: فكبر القائف، فقال عمر للغلام: وال أيهما شئت.

وأخرجه كذلك البيهقي (٤٤٤/١٠)

وقوله: «كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم»، معناه: يلصقهم، يقال: لاط بالشيء إذا لصق، وألطته أنا إلاطة، ومنه قيل: لاط حبه بقلبي يليط ويلوط: أي تعلق، وهو أليط بقلبي منك وألوط، وكان الفراء لا يجيز هو ألوط - بالواو - إلا من اللياطة. الاقتضاب (٢٥٥/٢).

(١) أي شابه وماثل. القاموس (٥٦/٣).

(٢) الإشراف (١٨٧١٨٩/١) بداية المجتهد (٥٤٦/١) الذخيرة (٣٩٣/١).

(٣) وذكر ابن عبد البر في الاستذكار (٥٩٢/٣) وابن رشد في البداية (٥٤٦/١) أن هذا آخر قولي مالك، وأن أصحابه باقون على القول الأول.

وعند الشافعي ستون يوما(١).

وعند أبي حنيفة أربعون يوما(٢)، وما زاد على ذلك(٣) فهو استحاضة.

والدليل لقولنا أن أصل الحيض والنفاس مبني على الموجود في طباع النساء على حسب عادتهن فيه، وهن مختلفات في وجوده على حسب اختلاف البلدان، واختلاف الأزمنة عليهن، واختلاف أسنانهن وطباعهن، فالمرأة الواحدة يختلف ذلك عليها بحسب احتداد الحرارة بها والبرودة، ويختلف عليها في الزمانين، وتختلف الحال في صغرها وكبرها، وكذلك يختلف في المرأتين على حسب طباعهما واختلاف أحوالهما، وينتقل الحيض عليها من زمان إلى زمان، ويزيد في زمان وينقص في آخر، وبعضهن ترى الدم في النفاس أربعين يوما، وبعضهن تراه أقل من ذلك، وبعضهن تراه أكثر، ولعل المرأة الواحدة يختلف الحال بين نفاسها في الولد الثاني وبين الأول، فإذا

---

(١) انظر الأوسط (٢/٣٧٦ ـ ٣٨٠) المجموع (٣/٥٤٢ ـ ٥٤٨).

(٢) التجريد (١/٣٧١ ـ ٣٧٤) بدائع الصنائع (١/٢٩٩) الهداية مع شرح فتح القدير (١/١٩١) وهو مذهب أحمد أيضا، إلا إذا صادف ما بعد الأربعين أيام حيضها، فإنه حيض وما بعده استحاضة. انظر المغني (١/٤٧١ ـ ٤٧٢) وإليه ذهب المزني.
وقال النووي: وحكى أبو عيسى الترمذي في جامعه عن الشافعي أنه قال: أكثره أربعون يوما. وهذا عجيب، والمعروف في المذهب ما سبق (أي ستون يوما)». انظر المجموع (٣/٥٤٢)
وقال ابن عبد البر: هو قول أكثر أهل العلم. الاستذكار (٣/٥٩٣)
وقال ابن رشد في البداية (١/٥٤٦): «وأكثر أهل العلم من الصحابة على أن أكثره أربعون يوما».
قلت: وشذ ابن حزم فزعم أن أكثره سبعة أيام. انظر المحلى (١/٤١٣).

(٣) ومقصود الفريقين أن يكون أربع حيض، فلما كان أبو حنيفة يقول: أكثر الحيض عشرة قال: أكثر النفاس أربعون، ولما قال مالك والشافعي خمسة عشر قالوا: أكثره ستون، وذلك كله بناء على عوائد عندهم. الذخيرة (١/٣٩٣).

كان هذا هكذا صار حكم النفاس في ذلك كحكم الحيض، لأقله حد، ولأكثره حد، على حسب الوجود في عادتهن، فوجب الحكم في ذلك في النادر والمعتاد، كما كان في الحيض أيضا، فالرجوع إلى حكم الوجود أولى؛ لأنه قد وجد مَن نفاسها ستون يوما، ثم ترى بعده طهرا تاما، فيعلم أن ذلك نفاس إذ الوجود إليه انتهى.

وأيضا فقد حكي عن الأوزاعي أن المرأة كانت ترى الدم عندهم شهرين[1].

وأيضا فإن العلماء مجمعون على أن أقصى غاية النفاس عادة أربعة حُيّض[2]، فمن يقول: أكثر الحيض خمسة عشر يقول: أقصى النفاس ستون، ومن يقول: أكثر الحيض عشرة يقول: أقصى النفاس أربعون، وقد دللنا على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما[3]، فيجب أن يكون أكثر النفاس ستون يوما.

وأيضا فإن الأربعين يوما لما كانت عادة في النساء في النفاس وجب أن يكون أكثره زائدا على العادة، كدم الحيض الذي الست والسبع منه عادة فيهن زادت نهاية أكثره عليه.

ولنا من الظواهر قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾.

---

(١) نقله عنه صاحب المغني (١/٤٧١ ـ ٤٧٢) ونقل ابن عبد البر عنه أنه قال: «تجلس كامرأة من نسائها، فإن لم يكن لها نساء كأمهاته وأخواتها فأربعون يوما». الاستذكار (٣/٥٩٢) ونقل عنه **أيضا** قوله: أهل دمشق يقولون: «إن أجل النفساء من الغلام ثلاثون ليلة، ومن الجارية أربعون ليلة». ونقل هذا عنه أيضا ابن المنذر في الأوسط (٢/٣٧٩) ووصفه بالشذوذ.

(٢) لعل المصنف يقصد العلماء الذين ذكرهم في بداية المسألة، وإلا فالإجماع على إطلاقه هنا غير صحيح، انظر ما ينقضه في المحلى (١/٤١٤) والأوسط (٢/٣٧٨ ـ ٣٧٩).

(٣) تقدم نقل نحوه عن القرافي (٣/٥٣٩).

فجعلهن مؤتمنات على ذلك ليقبل منهن، فإذا ذكرت ذلك تعلق الحكم عليه إلا أن يقوم دليل.

وأيضا فإننا قد حكمنا لها بحكم النفاس والدم موجود فيما دون الأربعين وفي الأربعين، فلا ينقل عنه إلا بدلالة؛ لأن العلم الموجب للحكم موجود.

فإن قيل: فقد روى ابن أبي مليكة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «للنفساء أربعون يوما، فإذا مضت اغتسلت وصلت»[(١)].

وروي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «تنتظر النفساء أربعين ليلة، فإذا رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر، وإن جاوزت الأربعين فهي مستحاضة تغسل وتصلي»[(٢)].

وروى عثمان بن أبي العاص أن النبي عليه السلام قال: «أكثر النفاس أربعون يوما، وما زاد فهو استحاضة»[(٣)].

قالوا: وكذا روي أن أم سلمة قالت: «كن النساء يقعدن على عهد النبي ﷺ

---

(١) أخرجه من هذا الطريق الدارقطني (١/٢٢٠) وقال: «أبو بلال الأشعري هذا ضعيف، وعطاء هو ابن عجلان متروك الحديث».
قلت: وله طريق أخرى أخرجه ابن حبان في المجروحين (١/٢٩٧ - ٢٩٨) من حديث حسين بن علوان، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وقال: «لا يصح، وحسين بن علوان كان يضع الحديث».

(٢) أخرجه الحاكم (١/٢٣٣) والدارقطني (١/٢٢١) عن عبد الله بن عمرو، وفيه عمرو بن الحصين وابن علاثة، قال الدارقطني: ضعيفان متروكان.
قلت: ووهم المصنف أو الناسخ فجعله من حديث ابن عمر، وليس كذلك، بل هو من حديث عبد الله بن عمرو.

(٣) أخرجه الحاكم (١/٢٣٣) والدارقطني (١/٢٢٠) وأعله الأول بالانقطاع بين الحسن وعثمان بن أبي العاص، وفيه أبو بلال الأشعري ضعيف كما تقدم عن الدارقطني.

في النفاس أربعين يوما»[1]. (٢٥٩)

قالوا: ومعلوم أن وجود هذا القدر لا يتعلق بنساء أهل زمان واحد، فثبت أن المراد كون مدتهن مقصورات على هذا القدر، وهذا الاتفاق من أهل عصر واحد لا يكون إلا عن أمر من النبي عليه السلام.

قيل: أما خبر عائشة عنه ﷺ فيحتمل وجوها منها:

أنه خرج على سؤال قيل له: ما حكم النفساء ترى الدم أربعين ثم ينقطع؟ فقال: للنفساء التي هذه صفتها أربعون يوما، فإذا مضت الأربعون يوما بالدم اغتسلت وصلت.

ويحتمل أن تكون الألف واللام للعهد، وهي امرأة يعرفها النبي عليه السلام هذه صفتها، فأفتى فيها بذلك، وهذا ظاهر؛ لأنه ليس في العرف أن يبتدئ الإنسان على غير سؤال فيقول: للنفساء أربعون يوما[2]، وقد اختلف الناس

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١١) والترمذي (١٣٩) وابن ماجه (٦٤٨) وأحمد (٦/٣٠٠) والدارقطني (١/٢٢١ ـ ٢٢٢) وقال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أبي سهل، عن مسة الأزدية، عن أم سلمة، واسم أبي سهل: كثير بن زياد، قال محمد بن إسماعيل: علي بن عبد الأعلى ثقة، وأبو سهل ثقة، ولم يعرف محمد هذا الحديث إلا من حديث أبي سهل».
قلت: وله طريق أخرى أخرجه أبو داود (٣١٢) وصححه الحاكم (١/٢٣٢) ووافقه الذهبي.
وطريق أخرى أخرجه الدارقطني (١/٢٢٣) وفيه محمد بن العزرمي ضعيف.
قلت: وضعفه ابن حزم في المحلى (١/٤١٣) بجهالة مسة الأزدية، وكذا أعله بذلك ابن القطان، وتعقبهما ابن الملقن بأنه قد روى عنها جماعات ترتفع جهالتها بهم، وجود رحمه الله إسناده، ونقل تحسينه عن النووي وغيره. انظر البدر المنير (٣/١٣٧ ـ ١٤٢).

(٢) هذا ليس شرطا، فإن النبي ﷺ كان هو المبلغ عن الله مراده، وهو المشرع للأمة، فتارة كان يشرع عن طريق سبب من الأسباب تقتضي ذكر حكم الله في المسألة، وقد يبتدئ هو ﷺ ببيان حكم من غير أن يُسأل. والله أعلم.

في الألف واللام إذا دخلت على النكرة هل تكون للعهد وتعريفا للنكرة، أو للجنس[1]؟ والأليق في هذا المكان أن تكون للتعريف والعهد لما ذكرناه من حال الابتداء.

فإن قيل: فهذا كقوله ﷺ: «للفرس سهمان، وللفارس سهم»[2].

قيل: هذا أيضا حجتنا؛ لأنه خرج كلامه على الفرسان الذين كانوا معه في المغنم، وهم أصحابه الذين يعرفهم، ولم يرد تعريف الجنس في كل فارس في الأرض أو البلد.

وأيضا فلا يمتنع أن تقوم الدلالة في الموضع أن ذلك للجنس، فلا ينبغي أن يحمل كل موضع فيه الألف واللام عليها.

وأما خبر ابن عمر[3] عنه عليه السلام: «تنظر النفساء أربعين ليلة فإذا رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر، فإن جاوزت الأربعين فهي مستحاضة تغتسل وتصلي» فإنه خبر لا يعرف، فإن صح فيحتمل أن يكون في امرأة جرت عادتها بذلك على السنين، وكثرة الولادة، فحكم لها بعادتها، كما إذا زادت على عادتها في أيام الحيض عندهم.

ويحتمل أن يكون قوله ﷺ: «فإذا جاوزت الأربعين» وبعدها عشرين؛ لأنها أيضا متجاوزة، ولم يقل: أول ما تجاوز بالدلائل التي قدمناها.

---

(١) انظر مغني اللبيب (١/٦٩ ـ ٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٦٣) ومسلم (٥٧/١٧٦٢) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين، ولصاحبه سهما.

(٣) بل هو ابن عمرو كما تقدم.

وأما حديث عثمان بن أبي العاص فقد قيل: إنه موقوف عليه[١].

ويحتمل أن يكون قوله ﷺ: «أكثر النفاس أربعون يوما» لمن لم يزل عادتها كذلك.

ويحتمل أن يكون وما زاد عليها وعلى عشرين يوما آخر؛ لأننا قد أقمنا الدلائل على الستين، فلو قال: أكثر النفاس أربعون وبعدها عشرون لما استحال إذا [دلت][٢] الدلالة على الستين، ولم يقل: وأول الزيادة استحاضة، وإنما قال: وما زاد، فيحتمل أن يريد وما زاد فأفرط حتى تجاوز الأربعين بأكثر من عشرين بالدلائل التي أقمناها.

وأما قول أم سلمة: «كان النساء يقعدن على عهد النبي ﷺ أربعين»[٣] فهذا يدل على أنهن بعده قد تغيرت أحوالهن فقالت هذا القول، فيحتمل أن يكون أولئك [النساء][٤] كان طباعهن وعاداتهن في ذلك الوقت جارية بالأربعين، ثم تغير الزمان، وقد بينا أنه يتغير بتغير الأزمنة، وإنما خبرت عن حال كان النساء عليها في ذلك الوقت، ولم تقل لمن حضر: فاقعدن أنتن كذلك، وإنما أعلمتهن أن عادات أولئك كانت على خلاف عاداتكن.

وقولهم: «إن هذا لا يتعلق بأهل زمان واحد» غلط؛ لأننا قد بينا أنه

---

(١) روي موقوفا ومرفوعا، أما المرفوع فقد تقدم، والموقوف فسيأتي بعد قليل، وكلاهما ضعيفان.

(٢) في الأصل: خلت، وقال المحقق: لعل صوابها: قامت، قلت: وما أثبته أيضا له نفس المعنى، وأقرب إلى رسم الكلمة.

(٣) تقدم تخريجه (٣/٥٤٢).

(٤) في الأصل: الناس.

يختلف عليهن باختلاف الأزمان.

وقولهم: إن هذا الاتفاق من أهل عصر واحد لا يكون إلا عن أمر النبي ﷺ فقد بينا الاحتمال في صريح قول النبي ﷺ، وليس ما ذكروه اتفاقا، وإنما هي روايات مختلفة، وألفاظ مختلفة محتملة.

فإن قيل: فقد روي عن عمر(١)، وابن عباس(٢)، وعثمان بن أبي العاص(٣)، وعامر بن عمير(٤): أن أكثر النفاس أربعون يوما، وما زاد فهو استحاضة.

قالوا: والاستدلال بهذا من وجهين:

أحدهما: أن تقدير الأربعين في مدة النفاس لا يتوصل إليه إلا من طريق التوقيف، فصار هذا كروايتهم عن النبي ﷺ.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١١٩٧) وابن المنذر في الأوسط (٢/٣٧٦) والدارقطني (١/٢٢١) وضعفه ابن حزم في المحلى (١/٤١٣) لأن فيه جابر الجعفي كذاب.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١١٩٦) والدارمي (٩٥٤) وابن المنذر (٢/٣٧٦) والبيهقي (١/٥٠٤).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٢٠١ ـ ١٢٠٢) وابن المنذر (٢/٣٧٦) والدارمي (٩٥٠ ـ ٩٥١) والدارقطني (١/٢٢٠) والحسن لم يسمع من عثمان كما تقدم.

(٤) هكذا بالأصل، عامر بن عمير، وقال المحقق: الأقرب أنه عامر بن عمير النميري، شهد حجة الوداع مع النبي ﷺ. ينظر الإصابة (٤/١٤)
قلت: الذي ذكره ابن عبد البر في الاستذكار (٣/٥٩٣) وابن المنذر (٢/٣٧٧) وابن حزم (١/٤١٣) أنه عائذ بن عمرو، أن امرأة له نفست فرأت الطهر في عشرين ليلة، فتطهرت ثم جاءت فدخلت في لحافها، فضربها برجله وقال: لا تغريني عن ديني حتى تمضي الأربعون».
وكذلك أخرجه عنه الدارقطني (١/٢٢١) والدارمي (٩٥٦)، وفيه الجلد بن أيوب، وهو ضعيف كما تقدم، فلعل ما ذكره المصنف هنا تصحيف منه أو من الناسخ، ويدلك عليه أن المحقق ذكر أنه لم يجده عن عامر بن عمير، والصواب الذي ينبغي القول به هو ما ذكرت أنه عائذ بن عمرو المزني. والله أعلم.

والثاني: أن هذا القول نقل عنهم من غير خلاف من نظرائهم، فتصير مسألة إجماع.

ولأن المقادير التي تتعلق بها حقوق الله تعالى على غير وجه الفصل بين القليل والكثير لا يتوصل إلى إثباته إلا من جهة التوقيف أو الاتفاق، وقد حصل الاتفاق على الأربعين، وما فوق ذلك مختلف فيه، فلا يصح إثباته إلا بتوقيف أو اتفاق.

قيل: هذا الذي ذكرتموه عن هذه الجماعة ليس بأولى من صريح قول النبي ﷺ، وقد تأولناه، فهذا بالتأويل أولى.

وأما الوجه الآخر فإنه لا يجري مجرى الإجماع إلا أن تكون فتيا ظاهرة[1]، تنتشر منهم في الصحابة فلا يخالفون، فأما حكايات عنهم تُتأول فلا يجيء منها ما ذكرتم.

على أنكم أنتم لا تحكمون بفتوى الصحابي إذا انتشرت، حتى إن بعضكم لا يجعله حجة، فكيف يجري مجرى الإجماع.

وأما أن المقادير لا توجد إلا (١٣٠ب) عن توقيف فأنتم تعلمون خلافنا لكم في الكفارات وغير ذلك من المقدرات.

ثم مع هذا كله فإننا استدللنا بالوجود الذي هو الأصل الذي ردنا صاحب الشريعة إليه بما بيناه فيما تقدم، وهو أقوى مما أوردتموه؛ لأنه أصل

---

(١) ما نقل عن عمر وابن عباس وعثمان فتاوى ظاهرة، لا مجرد حكايات كما زعم المصنف، وعليه فينبغي أن يَترك قوله لقول هؤلاء الصحابة لأنهم لا يعلم لهم مخالف. وقد احتج هو بذلك في غير موضع كما تقدم وسيأتي أيضا.

ثابت لا يعترض عليه بهذه الأشياء المحتملة.

وقد استدل بعض من وافقنا في المسألة باستدلالات وقياسات أنا أذكر بعضها، وهو أن قال: لما اتفقنا على كون الأربعين نفاسا جاز أن يضاف إليها مثل نصفها، دليله العشرون.

ولأنه دم ليس لأقله غاية فجاز أن يجاوز الأقل والعادة، دليله الحيض.

ولأن دم النفاس هو دم الحيض الذي اجتمع في الرحم من أجل الحائل الذي هو الولد، ومتى عددنا لكل شهر ستا أو سبعا حصل قريبا من ستين يوما، فوجب أن يكون ذلك مدة نفاسها.

واعترض على ذلك باعتراضات كرهنا التطويل بذكرها، وفيما ذكرناه كفاية. وبالله التوفيق[1].

مسألة (٨٣):

عند مالك ـ رحمه الله ـ أنها[2] إذا ميزت بين الدمين عملت على إقبال الدم وإدباره، فتركت الصلاة عند إقبال الحيضة، وتغتسل وتصلي[3].

---

(١) قال ابن عبد البر: «التحديد في هذا ضعيف لأنه لا يصح إلا بتوقيف، وليس في مسألة أكثر النفاس موضع للاتباع والتقليد إلا من قال بالأربعين، فإنهم أصحاب رسول الله ﷺ، ولا مخالف لهم منهم، وسائر الأقوال جاءت عن غيرهم، ولا يجوز عندنا الخلاف عليهم بغيرهم لأن إجماع الصحابة حجة على من بعدهم، والنفس تسكن إليهم، فأين المهرب عنهم دون سنة ولا أصل؟ وبالله التوفيق». الاستذكار (٣/٥٩٤).

(٢) أي المستحاضة.

(٣) انظر الإشراف (١/١٩٣ ـ ١٩٤) بداية المجتهد (١/٥٤٤) وهو مذهب أحمد أيضا. انظر المغني (١/٤٢٨ ـ ٤٣١).

وبذلك قال الشافعي[١].

وقال أبو حنيفة: تعمل على عدد الأيام[٢].

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُ﴾[٣].

فأعلمنا أنه يزيد وينقص، وذلك يعرف بعلامة، وقد بينا[٤] أنه يتغير في الأزمان والأحوال والأسنان، وينتقل من وقت إلى وقت، فيجب أن يدار معه حيث دار إلا أن تقوم الدلالة.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى﴾[٥]، فردهن إلى التمييز، وهو الدم الذي يكون معه أذى.

وقال النبي ﷺ: «دم الحيض أسود ثخين له رائحة تعرف»[٦]، رواه أبو هريرة.

فأعلمنا أن الحكم يتبع هذه الصفة حيث وجدت إلا أن تقوم دلالة.

وأيضا قوله لفاطمة بنت أبي حبيش: «إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي»[٧].

---

(١) المجموع (٣/٤٥٦ ـ ٤٥٨).
(٢) التجريد (١/٣٤٨ ـ ٣٥٢).
(٣) سورة الرعد، الآية (٨).
(٤) في المسألة السابقة.
(٥) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).
(٦) تقدم تخريجه (٣/٤٩١) من غير طريق أبي هريرة، ولم أجده من طريقه.
(٧) تقدم تخريجه (٣/٤٩٣).

فردها إلى التمييز عند اشتباه الدم وتجاوزه مدة حيضها، ولا يقول لمن هذه صفتها: «إذا أقبلت الحيضة» إلا وهي عارفة بالحيضة، هذا الأشبه والأظهر.

وأيضا فإن الأيام لا حكم لها بمجردها، ولها حكم مع الدم، فثبت أن الحكم للدم لا غيره.

وأيضا فإن الخارج متى اختلفت أحكامه عند اختلاف أنواعه وألوانه كان التمييز فيه [بنفسه](١)، دليل ذلك المني والمذي.

وأيضا فإن الوصف إذا أمكن أخذه من ذات الشيء لم يجز تعديته إلى غيره، كما إذا أمكن من ذات الحيض لم نصر فيه إلى عادة النساء.

فإن قيل: فقد روي أنه ﷺ قال لأم سلمة: «لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر»(٢) قبل أن يصيبها الذي أصابها فتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فردها إلى أيامها.

قيل: إنما كان هذا في امرأة لم يكن لها تمييز، وكان دمها مشتبها، ولها أيام تعرفها، وقد زاد على أيامها.

ويحتمل أن تكون المرأة ظنت أنه مع التمييز إذا انقطع عنها دم الحيض بعد أيامها وتغير أن حكمها واحد في ترك الصلاة، فأعلمها أنه إذا تغير بعد تقضي أيامها التي كانت تحيضها اغتسلت وصلت، وأنها تترك الصلاة في تلك الأيام لرؤية الدم الذي تعرفه، تحمل على هذا بدليل ما ذكرناه.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٢) تقدم تخريجه (٣/٥٢٣).

فإن قيل: فقد روي في حديث حمنة بنت جحش أنه قال لها: «تحيضي في علم الله ستا أو سبعا فذلك ميقات حيض النساء وطهرهن»[1].

قيل: إنما هذا وارد في امرأة مبتدأة لم يكن لها بعد أيام ولا تمييز، فردها إلى هذا القدر الذي هو الغالب في أسنانها.

فإن قيل: فإنه قد روي أنه قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[2] فردها إلى الأيام.

قيل: هذا الذي يدل على أنها كانت مميزة، فأحالها على أيام أقرائها التي تعرفها مع وجود الدم الذي تعرفه؛ لأنه لم يقل: أيامك.

وإنما قال: أيام حيضك، فلا بد أن تكون قد عرفت الحيض بلونه أو غير ذلك، وإلا كان مشكلا؛ لأنها سألت عن الزائد على دمها هل هو حيض أو غيره؟ فلا يجوز أن يقول لها: اقعدي أيام حيضك؛ لأنها تقول: هذا حيضي أيضا، ولو أراد أيام حيضك فيما مضى لكان أيضا مشكلا إن لم تكن تعرف دم الحيض وتميزه، فإنما أحالها على حيض تعرفه.

فإن قيل: فإن الدم إذا جاوز خمسة عشر يوما لم يكن حيضا، وإن نقص كان حيضا، فعلمنا (٢٦٠) أن الاعتبار بالأيام لا بالدم.

وأيضا فإنه لما لم يختلف حكم السواد وغيره في الأيام في أنه حيض لم يختلف حكمها في غير الأيام، وعلم أن المعتبر بالأيام لا بالدم.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٥٢٦).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٤٩٥).

قيل: قولكم: «إن الدم إذا جاوز خمسة عشر لم يكن حيضا مع ما ذكرتموه» لا يلزم؛ لأننا قد ذكرنا أن بعض أيام العشر لو خلت من الدم لم تعتبر، وإنما يحكم لها بحكم الحيض مع وجود الدم فهو المعتبر والمتبع.

والفصل الآخر فلا يلزم أيضا؛ لأن الأيام لها حكم ـ عندكم ـ قبل العشرة، ولا حكم لها بعد العشرة، فكذلك نقول في التمييز نفرق بين حكمه بعد أكثر الحيض وبين حكمه قبل ذلك.

وعلى أنه قياس ساذج لم يذكروا معنى يجمع بينهما.

على أننا نقلب ذلك عليهم فنقول: لما لم يكن في غير أيام الحيض للأيام حكم فكذلك مع وجود الدم المشتبه ليس لها حكم.

على أنهم لو صح لهم معنى يعارض ما ذكرناه لكان قولنا أولى؛ لأننا نستعمل الأخبار على كثرة الفوائد لاختلاف أحوال النساء في ذلك، فتكون أخبارهم لا تنافي ما نقوله، ولا تحمل الأخبار على التكرار والإعادة، فنحمل قوله: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة»(١) على امرأة لها تمييز، وكذلك قوله: «دم الحيض أسود ثخين يعرف»(٢).

ويحمل قوله: «لتنظر عدد الأيام والليالي»(٣) على امرأة لها أيام ولا تمييز معها، أو على التمييز على الوجه الذي ذكرناه، وكذلك قوله: «اقعدي أيام أقرائك»(٤).

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٤٩٣).
(٢) تقدم تخريجه (٣/٤٩١).
(٣) تقدم تخريجه. (٣/٥٢٣).
(٤) تقدم تخريجه (٣/٤٩٥).

ويحمل قوله: «تحيضي في علم الله ستا أو سبعا»[1] على امرأة ليس لها تمييز ولا أيام تقدمت.

ويحتمل قوله ﷺ: «حيض نساء أمتي بين الست والسبع» إما على المبتدأة في الأغلب، أو على أن العادة في غالب أمرهن هذا مع وجود الدم الذي وصفه ولم ينقص لونه، فهذا أولى من حمل الأخبار على الإعادة والتكرار.

ويكون قولنا أيضا أولى لما ذكرناه من الاعتبار والاستدلال، وقياس الشيء على نفسه.

فإن قيل: لما كان دم النفاس مشاركا لدم الحيض في وجوب ترك الصلاة معه والصوم ومنع الوطء ووجوب الغسل عند زواله، ثم لم يعتبر لونه فكذلك لا يعتبر لون دم الحيض.

قيل: دم النفاس لم يعتبر لونه؛ لأنه لا يتكرر [كتكرر][2] دم الحيض الذي يعرف بلونه؛ لأن دم النفاس احتبس مع الحمل لغذائه لما يتغذى منه، فإذا وضعت الحمل ثجت[3] الرحم ما يبقى من ذلك الذي قد اجتمع في طول الحمل، فلم يعتبر لونه لذلك، فإذا بلغ أقصى مدته زال حكمه، ثم لم يكن لما بعده حكم أصلا حتى تطهر بعده طهرا كاملا ثم يظهر فيكون لظهوره حكم الحيض.

ثم إننا نقول: الفراش دليل النسب، ثم إنه إنما يدل إذا أمكن، فأما إذا لم يمكن فلا يدل.

---

(١) تقدم تخريجه (٣/٥٢٦).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٣) أي صبت وأسالت، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾. انظر اللسان (ثجج).

ألا ترى أن ما عقد للصبي الذي لا يطأ وأتت بولد لستة أشهر من يوم العقد لم يلحق به، ولو كان هناك إمكان وطء للحق النسب، فكذلك التمييز يدل على الممكن، ولا يستدل به فيما لا يمكن.

والأصول تشهد لنا وذلك أننا وجدنا أحكام الحيض تعتبر تارة بالدم، وتارة بالأيام، فيجب أن لا تعتبر الأيام ما دام لنا طريق إلى وصول الاعتبار بالدم.

الدليل على ذلك أننا نعتبر العدة مرة بالأيام ومرة بالدم، ثم لما كان الدم مقدما على الأيام فكذلك هاهنا ما دام التمييز موجودا، فلا ينبغي أن نعتبر بالأيام كما كان فيما ذكرنا.

وأيضا فإن الأيام ظرف للدم، والدم هو المقصود، فاعتبار الحكم بالمقصود أولى من الحكم بظرفه، ألا ترى أنها إذا اشتبهت عليها الأيام والتمييز وكانت لها أيام متقدمة معهودة كان المصير إلى ما [لها من][(١)] الأيام ـ عندكم ـ أولى من ردها إلى غيرها من النساء، ثم لو لم تكن لها أيام متقدمة معروفة وكانت مبتدأة لكان الاعتبار بنساء أهلها وبلدها أولى من الاعتبار بمن يتعذر عليها؛ لأن الحكم بما قرب من المقصود أولى من الحكم بما بعد عنه، فإذا كان ذلك كذلك والدم هو المقصود وجب أن يكون الاعتبار به دون غيره.

وأيضا فإن الخارج من الفرج نوعان: أحدهما يوجب الوضوء، والآخر يوجب الغسل، وهما متباينان في غالب الزمان مع السلامة والاستقامة، ثم قد

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

تعرض علة فتصور المني تصور المذي، ثم لا يمنع من أن يكونا معتبرين في أنفسهما، فكذلك حكم الحيض والاستحاضة ينبغي أن يكون الاعتبار بهما في أنفسهما وإن جاز أن تعترض ذاك شبهة علينا، ويشكل علينا شأنهما، وبالله التوفيق.

فَصْلٌ

عند الشافعي أن المستحاضة إذا فاتها التمييز عملت على الأيام[1]، وعندنا لا اعتبار بالأيام[2] لما ذكرناه مع أبي حنيفة من أن الحيض ينتقل من زمان إلى زمان، ويقل ويكثر ويختلف، فإذا لم توجد علامته لم تترك الصلاة (٢٦١) التي عليها بيقين بدم مشكوك فيه حتى يتيقن أنه دم حيض.

ولنا أن نستدل باستصحاب الحال، وهو أن الصلاة عليها واجبة بيقين مع وجود الاستحاضة، فمن زعم أنها تسقط عنها فعليه الدليل.

وأيضا فإن النبي ﷺ قال لفاطمة: «فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة»[3].

فإنما يعرف إقبالها بالعلامة، فدليله أنها إذا لم تقبل لا تدع الصلاة، ولم يقل لها: إذا أقبلت مثل الأيام التي كنت تحيضها، وإنما قال: «إذا أقبلت الحيضة» التي هي الدم.

---

(١) ويه قال أحمد بن حنبل. انظر المغني (١/٤٣٤) وأما أبو حنيفة فإنه لم يقل بالتمييز أصلا، وإنما يقول بالعادة كما تقدم في بداية المسألة.

(٢) انظر الإشراف (١/١٩٤) والمجموع (٣/٤٥٨).

(٣) تقدم تخريجه (٣/٤٩٣).

وقد قال: «دم الحيض أسود ثخين له رائحة»[(١)].

فأعلمنا أن الحكم يتعلق بما هذه صفته، فما لم تره لا يتعلق [به][(٢)] الحكم إلا أن تقوم دلالة.

وقد قال: «لدم الحيض أمارات وعلامات، فإذا أدبر فاغتسلي وصلي»[(٣)].

كذلك قالت أم عطية: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئًا»[(٤)]، فدل على أن الاعتبار بالدم لا بالأيام.

وقد قلنا: إن ذلك دلالة قائمة في نفس الدم، فهو بالاعتبار أولى، كما أن حكمها في نفسها أولى من حكم غيرها.

ولأن الأيام لا حكم لها إذا لم يكن دم، ولها حكم مع الدم، فعلم أن الحكم للدم.

فإن قيل: نورد عليكم الأخبار التي ذكرها أصحاب أبي حنيفة في ذكر الأيام، ونستعملها على ما يوجب مذهبنا من كثرة الفوائد.

قيل: استعملنا نحن الأخبار بفوائدها، ولم نستعمل استعمالا يؤدي إلى إسقاط الصلاة التي هي بيقين بدم مشكوك فيه، مع جواز أن ينتقل الحيض من تلك الأيام؛ لأننا نجده في غير المستحاضة ينتقل من شهر إلى شهر، ومن وقت إلى غيره، ويقل في وقت ويكثر في غيره، فلا ينبغي أن يجرى فيه

(١) تقدم تخريجه (٣/٤٩١).
(٢) ليست في الأصل، والسياق يقتضيها.
(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وبمعناه حديث فاطمة بنت أبي حبيش السابق.
(٤) أخرجه البخاري (٣٢٦).

على طريقة واحدة، إلا بوجود الدم المحكوم له بحكم الحيض احتياطا للصلاة.

فإن قيل: فإن اعتبار الأصول يدل على ما قلناه، وذلك أننا وجدنا أن الأمور إذا اشتبهت على مجتهديها، وأشكلت على مميزيها، وفاتهم أقرب الوجوه إلى الإصابة فيها وجب الرجوع إلى ما يقاربها ويدانيها، لا المقام على العمى والجهل فيها، وهذه الجملة تجدونها كالمشاهدة في كل أمر مجتهد فيه، مختلف فيه اثنان، فاعتبروه في الاجتهاد والنوازل، وطلب الحكم في المسائل، وقيَم المتلفات، وتقويم النفقات، وطلب المثل في جزاء الصيد، والاجتهاد في القبلة وغير ذلك، فكذلك ما قلناه.

والجواب أن الذي ذكروه لا يشبه ما نحن فيه؛ لأننا لم نقم على العمى والجهل؛ لأن الحكم تعلق في الشريعة بشرط، وهو أن تجد علامة الحيض، فلما لم تجدها لم يتعلق علينا حكم، فلسنا على عمى، بل على يقين حتى تحضر العلامة، ألا ترى أن اليائسة عن الحيض قد كان لها زمان وأيام تحيض فيها، فإذا لم تر الدم فليست على عمى، وكذلك التي تحيض لو انقطع عنها الدم أصلا فلم تحض مدة من الزمان فإنها تصلي حتى يجيئها الدم الذي ذكره صاحب الشريعة أنه حيض، ولو كان طهرها في عادتها خمسة عشر يوما، ثم لم يحضرها الدم حتى مضى لها شهران فإنها تصلي وليست على عمى.

ولا يجوز أن نقول لها: إذا جاءك الدم بعد هذا أنك كنت على عمى، فكيف هذه إذا حكمنا لها بحكم الاستحاضة؟ فهي على يقين كمن لم تر دما أصلا، فهي تصلي بيقين، ولا تنتقل حتى يجيئها ما ينقلها عن ذلك، وإنما كان هذا في الحيض والاستحاضة لما ذكرناه من أن دم الحيض ليست له حال

يستقر عليها؛ لأنه قد يتنقل من وقت إلى وقت، ويزيد في زمان وينقص في آخر، فهو بالحمل أشبه؛ لأنه قد يكون في غالب الحال تسعة، ثم قد يكون في ستة[1]، وفي أكثر من تسعة، وإلى سنتين عندكم[2]، وأكثر عندنا، ثم لم يجز أن يرجع فيه إلى الغالب ويقال: إننا فيما زاد على تسعة أشهر في عمى.

وأما ما ذكروه من قيم المتلفات فهو عليهم لا لهم؛ لأن المُقوِّم يُقوِّمه في زمانه بقيمته، التي ربما زادت على مقام متقدم أو نقصت؛ لأن القيم تختلف ولا تثبت على أصل واحد، وهم لا يعتبرون في قيمة المتلف ما كان يساوي، ولا يجعلون ذلك أصلا يرجعون إليه، بل يرجعون إلى القيمة في وقت الإتلاف؛ لأن القيم لا تستقر على حال واحدة، فكذلك يحكم لدم الاستحاضة بحكمه في وقته، ولا نرده إلى حال متقدمة لو لم تكن له، وكذلك تقدير النفقات لما كانت تختلف باختلاف الأسعار واختلاف (٢٦٢) الشتاء

---

(١) قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن المرأة إذا جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من يوم تزوجها الرجل أن الولد غير لاحق به، فإن جاءت به لستة أشهر من يوم نكاحها فالولد لاحق به». الأوسط (٩/٥٢٠).

(٢) هذا الفصل عقده المصنف للكلام مع الشافعي فيما ذهب إليه من العمل بالعادة في التي استمر بها الدم، وما ذكره هنا من أكثر مدة الحمل عند الشافعية ليس كذلك، بل المروي عنهم أربع سنين، وهو ظاهر مذهب الحنابلة، والذين ذهبوا إلى السنتين هم الأحناف لا الشافعية الذين الكلام هنا معهم، وأما أقصى مدة الحمل في المذهب فاختلف فيها، فقيل: أربع سنين، وهي التي صححها القاضي عبد الوهاب في الإشراف (٤/٤٥) وقيل: خمس، وإليها أشار ابن عاصم في التحفة بقوله:

وستة أشهر في الأقل … وخمسة أعوام أقصى الحمل

وقيل: سبع سنين. انظر المعونة (٢/٦٧١) الأوسط (٩/٥١٩ ـ ٥٢٠) التجريد (١٠/٥٣٤٣) المغني (١١/٥٧ ـ ٥٨).

والصيف لم يرجع فيها إلى المتقدم، وإنما يحكم لها في وقتها لأنها لا تستقر على حال واحدة.

وعروض ما نحن فيه إذا وجد دم الحيض فإننا نحكم بوجوده ومتى يوجد، ولا يعتبر به ما تقدم.

وأما طلب المثل في جزاء الصيد فهو أصل ثابت، كالأشياء التي تتلف ولها مثل من الموزونات والمكيلات لا يعمل فيها على القيم التي تختلف، ألا ترى أنه لو حكم عليه بالطعام لكانت القيمة في الوقت، وعلى سعر الطعام أيضا في الوقت، ولم نرجع فيه إلى قيمة متقدمة.

وأما الاجتهاد في القبلة فهو لنا احتياط في الصلاة، فهو يجتهد فيخطئ القبلة فيصلي والشك موجود، فكذلك تصلي مع الاستحاضة وإن كان قد يجوز أن يكون حيضا، فلم يكن فيما ذكروه طائل، وبالله التوفيق.

مَسْأَلَة (٨٤):

عند مالك ـ رحمه الله ـ أن المبتدأة إذا رأت الدم قعدت مقدار أسنانها[(١)] من النساء، فإن زاد عليها الدم استظهرت بثلاثة أيام[(٢)]، وكذلك من كانت لها أيام معروفة فزاد عليها الدم استظهرت بثلاثة أيام، تغتسل وتصلي، وهذا إذا لم يزد مع الاستظهار[(٣)] على خمسة عشر يوما التي هي عنده أكثر الحيض.

(١) أي أمثالها من النساء، يقال: فلان سن فلان أي مثله في السن. انظر اللسان (سنن).
(٢) وهي رواية ابن وهب، انظر الذخيرة (١/٣٨٢ ـ ٣٨٣) والإشراف (١/١٩١).
(٣) قال خليل في التوضيح (١/٢٤٢): «والاستظهار استفعال من الظهير: وهو البرهان،=

وقد روي عنه أنهما تقعدان إلى خمسة عشر يوما[1]، وهو القياس[2].

وإنما استحسن الأول احتياطا للصلاة ؛ لأنها تصلي قبل الخمسة عشرة يوما لجواز أن يكون ذلك دم استحاضة ؛ لأن صلاتها مع جواز أن لا يكون عليها صلاة أحوط من ترك صلاتها مع جواز أن يكون عليها صلاة[3]، وهو علة مالك في الاحتياط ؛ لأنه قد روي أنها تقعد عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن، **وهو لا يقطع على الإصابة في مسائل الاجتهاد، فرأى أن يحتاط للصلاة لجواز أن يكون الحق في قول مخالفه.**

فإن قيل: فينبغي أن يحتاط للصلاة بأن لا تستظهر لجواز أن تكون أيام

= فكأن أيام الاستظهار برهان على تمام الحيض، وفي التنزيل: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾.

(١) وعلى هذا القول هل تستظهر أم لا؟ المذهب على ثلاثة أقوال: أحدها: أنها لا تستظهر بشيء، وهو قول ابن القاسم وهو مشهور المذهب، والثاني: أنها تستظهر بيوم أو يومين، وهو قول مالك في كتاب ابن المواز. والثالث: أنها تستظهر بثلاثة أيام، وهو قول ابن نافع في كتاب سحنون. وسبب الخلاف: النادر الشاذ هل يعطى له حكم نفسه أو يعطى له حكم غالب جنسه.. مناهج التحصيل (١/١٧٠ ـ ١٧١).

(٢) وعنه رواية ثالثة، أنها تجلس مقدار أسنانها من النساء فقط، وهي رواية علي بن زياد. انظر الإشراف (١/١٩١) والذخيرة (١/٣٨٢).

وقال ابن عبد البر: «وقال مالك في المرأة يزيد دمها على أيام عادتها: إنها تمسك عن الصلاة خمسة عشر يوما، فإن انقطع وإلا صنعت ما تصنع المستحاضة، ثم رجع فقال: تستظهر بثلاثة أيام بعد أيام حيضتها المعتادة، ثم تصلي، وترك قوله: خمسة عشر يوما، وأخذ بقوله الأول المدنيون من أصحابه، وأخذ بقوله الآخر المصريون من أصحابه». التمهيد (٣/٥٦١).

وأما مذاهب الفقهاء فسيذكرها المصنف في المسألة الآتية. وانظر وجه الأقوال الثلاثة في الإشراف.

(٣) قال ابن عبد البر في التمهيد (٣/٥٣٣): «وذكروا أن مالكا وغيره من العلماء قد جاء عنهم أنهم قالوا: لأن تصلي المستحاضة وليس عليها ذلك خير من أن تدع الصلاة وهي واجبة عليها».

الاستظهار أيام استحاضة.

قيل: إنما قال بذلك لحديث رواه أهل المدينة عن حرام بن عثمان، عن عبد الرحمن ومحمد ابني جابر، عن أبيهما جابر بن عبد الله قال: «جاءت أسماء بنت مرشدة[1] الحارثية إلى رسول الله ﷺ فقالت له ـ وأنا جالس عنده ـ: يا رسول الله! قد حدثت لي حيضة أنكرها، أمكث بعد الطهر ثلاثا أو أربعة ثم تراجعني، أفتحرم علي الصلاة؟ فقال: إذا رأيت ذلك فامكثي ثلاثة ثم تطهري اليوم الرابع».

وروي أنها كانت تستحاض فسألته ﷺ عن ذلك فقال لها: «اقعدي أيامك التي كنت تقعدين واستظهري بثلاثة، ثم اغتسلي وصلي»[2].

فإن قيل: فإن هذا حديث ضعيف.

قيل: بل هذا حديث صحيح، وهو أصح وأقوى من حديث القلتين[3]،

---

(١) كذا بالأصل وفي سنن البيهقي والمحلى وأسد الغابة (١٤/٧)، لكن في الاستيعاب (٣٤٨/٤) والإصابة (٣٩/١٣ ـ ٤١): «أسماء بنت مرثد»، قال ابن حجر: «وذكر ابن سعد في الطبقات (٢٥٣/٨) «أسماء بنت مرثدة» بزيادة الهاء».
قلت: في طبعة دار الكتب العلمية للطبقات: «مرشدة».

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى (٤٢١/١) البيهقي (٤٨٩/١) بلفظ: «إذا رأيت ذلك فامكثي ثلاثا». وقال ابن عبد البر في التمهيد (٥٦٧/٣): «حديث لا يصح، وحرام بن عثمان ضعيف متروك الحديث».
وقال البيهقي: «قال الشيخ أبو بكر يعني ابن إسحاق: الخبر واه.. قال الشيخ: حرام بن عثمان ضعيف، لا تقوم به حجة».
وقال ابن حزم: «هذا الخبر باطل إذ هو مما انفرد به حرام بن عثمان، ومالك نفسه يقول: هو غير ثقة».

(٣) تقدم تخريجه (٩١/٣).

وحديث إبراهيم بن أبي يحيى[١]، ومن الثقة عنده[٢]، ومن قوله: حدثنا ابن جريج بإسناد لا يحضره ذكره[٣]، واحتجاج الشافعي بما لا يثبته أصحاب الحديث، وأسانيد أهل العراق في النبيذ[٤] والقهقهة[٥] وما أشبه ذلك.

فإن قيل: فإن الاستظهار خلاف ظاهر قوله ﷺ: «لتنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر، فتترك الصلاة ثم تغتسل فتصلي»[٦].

قيل: لو تركنا وظاهر هذا الحديث، وصح من غير تأويل لم نزد عليه شيئا آخر، إلا أننا أوجبنا الاستظهار بثلاثة أيام بالحديث الآخر الذي ذكرناه، فوجب الجمع بين الحديثين والعمل بالزائد[٧].

فإن قيل: فكيف اقتصرتم على ثلاثة أيام دون غيرها مما هو أقل

---

(١) هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو من يروي عنه الشافعي، وهو متروك كما في التقريب (٩٣).

(٢) يشير إلى ما قاله الشافعي في حديث القلتين: أخبرنا الثقة. انظر الأم (٢/٢٢).

(٣) قاله الشافعي أيضا في حديث القلتين. انظر الأم (٢/٢٣).

(٤) أي في الوضوء بالنبيذ الذي قال بجوازه أهل العراق. وانظر ما تقدم حوله (٣/١٩).

(٥) وقد قال الحنفية أنها تنقض الوضوء، والأحاديث فيها ضعيفة جدا كما تقدم ذلك بتفصيل (٢/٤٣٥).

(٦) تقدم تخريجه (٣/٥٢٣).

(٧) قال ابن رشد: «وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام فهو شيء انفرد به مالك وأصحابه ﷺ، وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الأمصار ما عدا الأوزاعي، إذ لم يكن ذلك ذكر في الأحاديث الثابتة، وقد روي في ذلك أثر ضعيف». بداية المجتهد (١/٥٤٥).
وقال ابن حزم: «وهذا قول لا يعضده قرآن ولا سنة، لا صحيحة ولا سقيمة، ولا قول صاحب، ولا قياس، ولا رأي له وجه ولا احتياط، بل فيه إيجاب ترك الصلاة المفروضة والصوم اللازم بلا معنى». المحلى (١/٤٢١).

منها أو أكثر.

قيل: للحديث الذي ذكرناه، وللنظر أيضا، وهو أنها تميز بين الحيض وبين دم الاستحاضة بالثلاثة؛ لأنه شيء خارج من البدن معتاد ونادر أشكل أمره، كما أن في اللبن معتادا ونادرا، فلما أشكل أمره في المصراة جعل النبي ﷺ فيه الزمان الذي يتوصل به إلى الفصل بين اللبنين ثلاثة أيام[1]، فوجب أن يكون هذا القدر فاصلا بين الدمين[2].

وهذا القول إنما هو اختيار واستحسان.

والحديث الصحيح المتفق عليه الذي يعمل عليه مالك والذي يذهب إليه غير هذين الحديثين، وهو ما رواه مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت: يا رسول الله! إني أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال النبي ﷺ: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي»[3].

على هذا يعتمد أنها إذا ميزت عملت على إقبال الدم وإدباره، سواء كان ذلك قبل تقضي مدة أكثر الحيض أو بعد ذلك، فإن لم تميز فهي قبل تقضي أكثره تقعد إلى أكثره، وبعد ذلك تصلي أبدا حتى ترى دما لا تشك فيه، فتعمل على إقباله وإدباره، والله الموفق.

(١) تقدم تخريجه (٢/٤٤٦ ـ ٤٤٧).

(٢) وفي هذا المعنى نظر لأن الاحتياط إنما يجب أن يكون في عمل الصلاة لا في تركها. التمهيد (٥٦٨/٣).

(٣) تقدم تخريجه (٤٩٣/٣)، وهو عند مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب المستحاضة (١٠٤).

مَسْأَلَة (٨٥) (٢٦٣):

قد بينا حكم المبتدأة، ومن لها أيام معروفة وزاد عليها الدم، وبينا وجه الاستظهار، ونحن نذكر وجه قعودها إلى خمسة عشر يوما ويكون جميع ذلك حيضا، وإن زاد على خمسة عشر يوما فإنهما تغتسلان بعد ذلك وتصليان[١].

وعند أبي حنيفة أن المبتدأة إذا تطابق[٢] بها الدم حتى زاد على أكثر الحيض ـ الذي هو عنده عشرة أيام ـ فإن العشرة حيض، كما هو عندنا في الخمسة عشر[٣].

وعند الشافعي أن المبتدأة إذا تطاول دمها فهي تترك الصلاة، فإن زاد على خمسة عشر يوما أعادت صلاة ما زاد على يوم وليلة في أحد قوليه[٤].

وفي القول الآخر: تعيد ما زاد على ست أو سبع؛ لأن الزائد استحاضة[٥].

والدليل لقولنا أن الخمسة عشر كلها حيض: قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ

---

(١) انظر بداية المجتهد (١/٥٤٤) والمصادر السابقة.

(٢) أي تتابع، وصار طبقة تتلو طبقة. انظر القاموس (٣/٢٨٩) وليس هو تطايق كما ضبطه المحقق. وفي عيون المجالس (١/٢٦١): تطاول.

(٣) التجريد (١/٣٥٣ ـ ٣٥٥) بدائع الصنائع (١/٢٩٦).

(٤) وعند أحمد ﷺ أن المبتدأ بها الدم تحتاط فتجلس يوما وليلة، وتغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي، فإن انقطع دمها في خمسة عشر يوما اغتسلت عند انقطاعه، وتفعل مثل ذلك ثانية وثالثة، فإن كان بمعنى واحد عملت عليه، وأعادت الصوم إن كانت صامت في هذه الثلاث مرار لفرض. انظر المغني (١/٤٥١ ـ ٤٥٣).

(٥) المجموع (٣/٤٢٢ ـ ٤٢٨).

ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى﴾[1].

فأعلمنا أن الدم الخارج ممن يجوز منها الحيض هو الذي يتأذى به، فهو أبدا كذلك حتى يقوم دليل الاستحاضة.

وأيضا فإنها حائض محكوم لها به في اليوم والليلة، فهي على ذلك حتى يقوم دليل.

وأيضا فقد حكم عليها بترك الصلاة بإجماع، فمن زعم أن عليها الإعادة فعليه الدليل؛ لأن الإعادة فرض ثان.

وأيضا قوله عليه السلام: «دم الحيض أسود ثخين له رائحة تعرف»[2].

فما دامت هذه صفته فالحكم يتبعه حتى يقوم الدليل.

وأيضا قوله: «تصلي المرأة نصف دهرها»[3].

فهو عام في المبتدأة وغيرها حتى يقوم الدليل.

وأيضا قوله ﷺ: «تحيضي في علم الله ستا أو سبعا كما تحيض النساء في كل شهر»[4].

فأخبر عن غالب أحوالهن، ولم يفرق بين المبتدأة وغيرها، ولم يقل يوما وليلة، فهو عام.

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٢) تقدم تخريجه (٤٩١/٣).

(٣) تقدم تخريجه (٢٢٣/٢).

(٤) تقدم تخريجه (٥٢٦/٣).

وهذا الخبر يلزم على القول الذي يقول فيه: إن حكم الحيض منه يوما وليلة لا على القول الآخر.

فإن قيل: فأنتم لا تقولون بهذا، وتقولون خمسة عشر يوما.

قيل: مرادنا أن تزيدوا على اليوم والليلة، فإذا تجاوزتم ذلك فقد قام دليلنا على الزيادة على ذلك بشيء ينضم إليه.

فإن قيل: فهو حجتنا على الوجه الآخر.

قيل: هو كذلك، ولكنه حجة عليكم في هذا الوجه.

وأيضا فقد أجمعوا على أنها عند رؤية الدم تترك الصلاة و[لا](1) تمضي مع وجود الدم، ولم يجمعوا على ترك صلاة هي عليها بيقين بدم لا يحكم له بحكم الحيض، ويكون مشكوكا فيه، فلولا أنه دم حيض لم تترك الصلاة التي هي عليها بيقين بدم لا يحكم له بحكم الحيض.

وأيضا فإن الدم لو لم يزد على مدة الغالب أو على أكثره لم يرد إلى أقل الحيض؛ لأن الدم قد تمادى إلى أكثره، فكذلك إذا زاد.

فإن قيل: فهذا يلزمكم إذا كانت لها أيام معروفة وزاد عليها.

قيل: الأمر عندنا واحد لا فرق بينهما.

فإن قيل: فإن الصلاة عليها في الأصل بيقين فلا تسقط إلا بدليل.

قيل: قد أجمعوا على سقوطها عنها قبل الخمسة عشر في اليوم والليلة،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل.

فمن زعم أنها قد وجبت بعد ذلك فعليه الدليل، ونحن مختلفون في الإعادة.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[1].

قيل: هذا يتناول حال الطهر بإجماع، وقد اختلفنا في حكم المبتدأة فيما زاد على يوم وليلة هل هي طاهر أم حائض؟ فلم يتوجه إليها الخطاب.

وأيضا فالألف واللام لتعريف الجنس المقصود في أوقاته بأن لا تضيع وقته، وقد أجمعوا على أن المتبدأة تترك أوقات الصلاة مع وجود الدم، لا تجوز لها المحافظة عليها، وإنما يقولون: تقضي الفوائت، [والفوائت][2] قد أمرت بترك أوقاتها، فكيف يتوجه الخطاب إليها؟ بل تلزمها في المستأنف إذا طهرت أن تحافظ على الصلوات في أوقاتها.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾[3].

قيل: لا يخلو أن يكون تعالى أراد: أقم الصلاة عند ذكري بها، أو إذا ذكرتها[4]، وكلاهما لا يتوجه إلى هذه؛ لأن الذي قال: «أقم الصلاة عند ذكري»، هو الذي قال لها: لا تصلي مع وجود الدم، فكأنه قال لها: اتركي الصلاة عند ذكري؛ لأنه بأمره تركت.

والوجه الآخر يتوجه إلى من نسي وذكر، وليست هي كذلك.

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٣٨).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٣) سورة طه، الآية (١٤).

(٤) انظر تفسير ابن جرير (٥٥٦٩/٧).

وأيضا فإن لفظة ﴿وَأَقِمِ﴾ للمذكر الواحد، وهي لا تدخل فيه[1].

فإن قيل: فقد قال عليه السلام لحمنة بنت جحش: «تحيضي في علم الله ستا أو سبعا، وذلك ميقات حيضهن وطهرهن»[2].

قيل: قد قلنا إنه لما قال: «ذلك ميقات حيضهم وطهرهن» عام لم يفرق بين المبتدأة وغيرها، فإن أردتم أنه حجة لقولكم الآخر الذي تردونها فيه إلى ذلك فقد أقمنا الدلالة من حديث أسماء بنت مرشدة في الاستظهار عليه بثلاثة أيام[3]، على الوجه الذي نقول: تستظهر، وعلى هذا الوجه نحمله على أنها كانت لها أيام معروفة يتميز معها الدم بدلالة قوله لفاطمة: «إذا أقبلت الحيضة (٢٦٤) فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي»[4]، وبما ذكرناه من الدلائل.

فإن قيل: فإن دمها إذا زاد على خمسة عشر دخل حيضها في الاستحاضة، فوجب أن يرد أمرها إلى العرف والعادة، أصله من لها أيام معهودة فتجاوز حيضها.

ولأنه دم لم ينفصل عما تيقنا فساده ممن لم يصر لها أكثر الحيض عادة فلم يجز أن يحكم فيه بأكثر الحيض، دليله من لها أيام معروفة تجاوزها الدم ثم استمر بها.

---

(١) لا تدخل في اللفظ نعم، لكنها داخلة في الحكم.

(٢) تقدم تخريجه (٣/٥٢٦).

(٣) تقدم تخريجه (٣/٥٦٠).

(٤) تقدم تخريجه (٣/٤٩٣).

قيل: هذا لا يلزمنا نحن؛ لأنهما عندنا سواء، وإنما يلزم أصحاب أبي حنيفة.

وأيضا فقد بينا أن الدم لا يستقر على عادة واحدة؛ لأنه يزيد ويقل، وينتقل، ويختلف باختلاف الطباع والزمان، فينبغي أن نردها إلى أكثر الحيض الذي وجوده أكثر من وجود يوم وليلة، وعلامة الدم موجودة فيها بصفته، ويكون قولنا أولى بما ذكرناه من تركها الصلاة التي كانت عليها بيقين بوجود الدم الذي هذه صفته.

مَسْأَلَة (٨٦):

وإذا حاضت المرأة يوما أو يومين، وطهرت يوما أو يومين، مبتدأة كانت أو كانت لها أيام معروفة فزاد عليها الدم فإنها تلفق أيام الدم إلى الدم، وتصلي في أيام الطهر، فإذا اجتمع في يدها من أيام الدم ـ وهي مبتدأة ـ أقصى ما يجلس أسنانها من النساء استظهرت على ذلك بثلاثة أيام من أيام الدم تضيفها إلى أيام الدم الذي قد قعدته، ثم تغتسل وتصلي في أيام الدم وأيام الطهر؛ لأنها مستحاضة[1]، وكذلك التي لها أيام معروفة تستظهر بثلاثة

(١) قال ابن رشد: «وروي عن مالك أيضا أنها تلفق أيام الدم وتعتبر بذلك أيام عادتها، فإن ساوتها استظهرت بثلاثة أيام، فإن انقطع الدم وإلا فهي مستحاضة، وجعل الأيام التي لا ترى فيها الدم غير معتبرة في العدد لا معنى له فإنه لا يخلو تلك الأيام أن تكون أيام حيض أو أيام طهر، فإن كانت أيام حيض فيجب أن تلفقها إلى أيام الدم، وإن كانت أيام طهر فليس يجب أن تلفق أيام الدم إذا كان قد تخللها طهر، والذي يجئ على أصوله أنها أيام حيض لا أيام طهر، إذ أقل الطهر عنده محدود، وهو أكثر من اليوم واليومين، فتدبر هذا فإنه بيّن=

أيام كما ذكرنا[1].

وقد قال ـ وهو القياس ـ: إنهما تلفقان حتى يجتمع في أيديهما من الدم خمسة عشر يوما، ثم تكونان مستحاضتين على ما ذكرنا، تصليان أبدا حتى يأتي دم لا يشك فيه أنه دم حيض، فتعملان على إقباله وإدباره على حديث فاطمة بنت أبي حبيش[2].

وهذا قول محمد بن مسلمة[3]، وقول أحمد بن المعذل[4].

وقال عبد الملك بن الماجشون: إن دمها إذا كان موازيا لطهرها مثل أن ترى الدم يوما والطهر يوما، أو الطهر يومين والدم مثل ذلك فإنها تغتسل وتصلي في يوم الطهر، وتترك الصلاة في يوم الحيض، تعمل هذا أبدا[5].

ووجه قول عبد الملك هذا قول النبي ﷺ: «تصلي المرأة نصف دهرها، ونصف عمرها»[6]، وإذا استوى الطهر والحيض في المرأة، ولم يتميز لها،

= إن شاء الله تعالى، والحق أن دم الحيض ودم النفاس يجري ثم ينقطع يوما أو يومين، ثم يعود، حتى تنقضي أيام الحيض أو أيام النفاس، كما تجري ساعة أو ساعتين من النهار ثم تنقطع». بداية المجتهد (١/٥٤٥ ـ ٥٤٦).

(١) وهي رواية ابن القاسم عن مالك. انظر التمهيد (٣/٥٣٥).

(٢) وهي رواية المدنيين عن مالك. انظر التمهيد (٣/٥٣٤ ـ ٥٣٥).

(٣) الذي نقله ابن عبد البر في التمهيد (٣/٥٣٥) عنه أنه يقول مثل قول عبد الملك الآتي، وهو الذي نقله عنه أيضا خليل في التوضيح (١/٢٤٨).

(٤) انظر التمهيد (٣/٥٣٤ ـ ٥٣٦) الذخيرة (١/٣٧٩ ـ ٣٨٠) المنتقى (١/٤٤٩) بداية المجتهد (١/٥٤٥ ـ ٥٤٦) التوضيح (١/٢٤٧ ـ ٢٤٨) مواهب الجليل (١/٥٢١).

(٥) حكاه عنه خليل في التوضيح (١/٢٤٨) وذكر المحقق أنه لم يجد من ذكر هذا عن عبد الملك.

(٦) تقدم تخريجه (٢/٢٢٣).

وعملت بهذا فقد دخلت تحت الظاهر[1].

وأيضا فإذا وجد هذا في امرأة ولم تدر ما تعمله من ذلك إلى خروجها عن أكثر الحيض ولا عن أقل الطهر، وهذا في أيامه حيض على علاماته، وهذا طهر على صفته، فينبغي أن تعمل عليه، فإنه ليس يخرج عن الحد المجعول في الشريعة لأكثر الحيض وأقل الطهر، وهما أصلان في الشريعة، كما لو اتصل الدم خمسة عشر يوما، والطهر بعده خمسة عشر يوما؛ لأنهما حدان لأكثر الحيض وأقل الطهر، وهو عندي أولى؛ لأن فيه احتياطا لحفظ هذا الأصل مع وجود الدم وعلاماته، وليس يضر أن تختلف الحال في أحكام الحيض، فيكون في امرأة حكم، وفي غيرها بخلافه، لوجوده مختلفا عليهن وفيهن، من زيادة ونقصان، وكثرة وقلة.

فإذا كانت هذه بفعلها ما ذكره عبد الملك لا يخرج عن ظاهر قول النبي ﷺ: «تصلي نصف دهرها»[2]، ولم تخرج عن أن يكون حيضها موازيا لطهرها فهو كما يوجد في أن تحيض خمسة عشر وتطهر خمسة عشر؛ لأن معنى هذا أنها تصلي نصف دهرها، فلا فرق بين أن تصليه مجتمعا أو مفرقا، وكذلك لا فرق بين أن تحيضه مجتمعا أو مفرقا.

---

(١) ووافق مالكا على القول بالتلفيق أحمد، وقال الشافعي في الراجح من مذهبه بالسحب، وهو ترك التلفيق، أي أن أيام الدم وأيام النقاء كلاهما حيض. ما لم يجاوز الخمسة عشر يوما. وأما أبو حنيفة فلا خلاف في مذهبه أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين، ولا خلاف أيضا أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وإن كان أكثر من الدمين، واختلفوا فيما بين ذلك. انظر المجموع (٣/٥١٩ ـ ٥٢١) المغني (١/٤٨٥ ـ ٤٨٧) بدائع الصنائع (١/٣٠١ ـ ٣٠٢).

(٢) تقدم تخريجه (٢/٢٢٣).

ومن الظاهر لقوله أيضا قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾(١).

ولم يقل: تلفق، بل جعل الشرط مقرونا بوجود الدم الذي يتأذى به.

وقول النبي عليه السلام: «دم الحيض أسود ثخين له رائحة تعرف»(٢)، فأعلمنا أن الحكم يتعلق عليه بوجود هذه الصفة، فحيث [وجدت](٣) قارنها الحكم إلا أن تقوم دلالة.

فإن قيل: فقد قال النبي عليه السلام: «تحيضي في علم الله ستا أو سبعا»(٤).

قيل: معناه إذا اتصل الدم وكان أيضا يختلف لونه، وإنما خرج على سؤال من اتصل دمها، فأما من صورتها ما ذكرناه فلم تدخل تحت ذلك.

وأيضا فإنها قضية في عين، لا يتعدى بها إلى غيرها حتى يعرف معناها.

فإن قيل: فإن الرواية الأخرى فيها احتياط للصلاة؛ لأنها [إذا](٥) لفقت صار الباقي استحاضة، فتصلي أبدا.

قيل: إذا كانت علامة دم الحيض باقية على طريقة واحدة، وكذلك حكمنا له بأنه حيض في أيامه فينبغي أن لا يتغير حكمه، وليس الاحتياط بأن تصلي ما ليس عليها بأولى من ترك صلاة لا تجب عليها؛ لأنها تحصل عاصية

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٢) تقدم تخريجه (٣/٤٩١).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٤) تقدم تخريجه (٣/٥٢٦).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

بصلاتها حائضا، وهي طائعة بترك ما لا يجب عليها، وقد عملت على ما أوجبته الشريعة في الظاهر من اتباع حكم الدم الذي جعلت له علامة، ومن (١٣٣ب) أنها تصلي بإزاء ما تترك.

فإن قيل: قد أجمع أصحابنا على أن أيامها إذا اختلفت فكانت يومين حيضا ويوما طاهرا، أو يومين طهرا ويوما حيضا فإنها تلفق، والمعنى في ذلك أن ما بين الدمين ليس بطهر كامل، فكذلك إذا اتفق.

قيل: المعنى في المختلف عدم المساواة فيهما، فلما لم يتفق لفقت، وإذا استوى لم تلفق.

فإن قيل: لو كان لهذا الدم حكم نفسه لوجب أن لا يكون عدتها إذا طلقت سنة كالمستحاضة، وهذا موضع لا تختلفون فيه.

قيل: هذا لا يلزم؛ لأنه لم يحك عن عبد الملك نصا في هذه أنها تعتد سنة، ولعلها أن تجعل الشهر مقسوما بين حيضة وطهر؛ لأن الله تعالى جعل في التي لا تحيض كل شهر بإزاء قرء، ولو قال: إن عدتها سنة لم يضر؛ لأنه استظهر فيها؛ لأن الحامل تحيض، فجعل عليها تسعة أشهر الغالب من مدة الحمل، وإن كان الدم موجودا، ثم بعدها ثلاثة كل شهر بإزاء قرء؛ لأنه قد جمع الحيض والطهر.

وأيضا فإن الدم الذي تترك له الصلاة بخلاف الذي تعتد به، ألا ترى أن مالكا قال: تترك الصلاة لدفعة من دم، ولا تعتد بذلك في العدة، فلم يلزم عبد الملك هذا السؤال، وبالله التوفيق.

كمل كتاب الطهارة وهي ست وثمانون مسألة. والحمد لله كثيرا.

فهرس المسائل

الموضوع	الصفحة